هو المستعان

کتاب اخلاق ناصری که من تألیفات مولینا المولی الامام المعظم و صدر الافخم فخر العرب و العجم سلطان المحققین قدوة السالکین خاتم الحکماء ملک العلماء علم الهدی مقتدی الوری افضل المتقدمین و اکمل المتأخرین نصیر الحق و الملة خواجه نصیر الدین طوسی رحمة الله علیه

چاپ بمبئی

هو المستعان

كتاب اخلاق ناصرى من تأليفات مولينا المولى الإمام المعظم وصدر الأفخم فخر العرب والعجم سلطان المحققين قدوة السالكين خاتم الحكماء ملك العلماء علم الهدى مقتدى الورى أفضل المتقدمين أكمل المتأخرين نصير الحق والملة خواجه نصير الدين طوسى رحمة الله عليه

بمبئى چاپ

هو المستعان

کتاب اخلاق ناصری

من تألیفات مولینا المولی الاعظم امام المعظم وصدر الافخم فخر العرب والعجم سلطان المحققین قدوة السالکین خاتم الحکماء ملک العلماء علم الهدی مقتدی الوری افضل المتقدمین اکمل المتأخرین نصیر الحق والملة خواجه نصیر الدین طوسی رحمة الله علیه

چاپ بمبئی

هو المستعان

کتاب اخلاق ناصری من تألیفات مولینا المولی الامام المعظم وصدر الافخم فخر العرب والعجم سلطان المحققین قدوة السالکین خاتم الحکماء ملک العلماء علم الهدی مقتدی الوری افضل المتقدمین اکمل المتأخرین نصیر الحق والملة خواجه نصیر الدین طوسی رحمة الله علیه

بمبئی
چاپ

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و مدح بیعد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که همچنانکه در بدو فطرت
اولی هو الذی یبدء الخلق حقایق انواع را از مطالع ابداع بر مجاورد هیولی
انسان را که سمت عالم خلقی داشت چهل طور در مدارج استکمال از صورت
بصورت و حال بحال بگردانید که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحاً تا چون بنها
ترتیب رسید و اثر حصول شایستگی قبول در وی پدید آمد خلعت صورت
انسانی را که طراز عالم امری داشت و ینزّل الروح من امره بیک دفعه و ما امرنا الا
واحدة بطریق کن فیکون کلمح البصر او هو اقرب در وی پوشانید تا وجود
اول او در قسم تمامی یافت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی گشت
که ثم انشاناه خلقا آخر باز ای بدو و فطرت در عود نشأت ثم نعیده معنویت انسان را که
مبدأ وجود صورت نوعیت اوست و انّما یعنی در بدو وجود بیک لمحه ایجاد یافته بود در تعلیم گاه

تعلیمگاه علّم الانسان ما لم یعلم و کارخانهٔ اعملوا صالحا بتجرید ذات و تهذیب صفات و ترقی در مدارج
کمال و تحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حال بحال از مرتبه بمرتبه و منزل بمنزل میگذراند تا
آنکه بمعاد ارجعی الی ربک رساند و صورت مستعار او را که لباس اول هیولی اولی انسانی
بود در کون اول بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعة واحدة استرداد کند که فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون تا چون نداء لمن الملک الیوم باجواب
لله الواحد القهار از حضرت مالک الملک در فضای عالمهای ملک و ملکوت افتد
و موعد کل شیء هالک الا وجهه در آید و وعدهٔ کما بدأکم تعودون بانجاز رسیده باشد
و حکمت کنت کنزا مخفیا باتمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم و صلوات نامحصور و
تحیات نامعدود سزاوار وجود مقدس سرور راه نمایان دین و مهتر پیشوایان اهل
یقین محمد مصطفی صلعم باشد که خلاص خلایق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد و هدایت
اوست و امان اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت از اعتصام بحبل المتین عصمت
او صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم تسلیما کثیرا کثیرا اما بعد محرر این مقاله و مؤلف
این رساله احقر العباد محمد ابن حسن الطوسی المعروف بالنصیر گوید که تحریر این
کتاب که موسوم است باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاده که بسبب تقلب روزگار
جلای وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام قهستان پای
بند گردانیده و چون انجا بسببی که در صدر کتاب مسطور است برین تألیف شروع
پیوست و بموجب تقیة و دارهم ما دمت فی دارهم و ارضهم ما کنت فی ارضهم و نص کلما یوقی المرء
به نفسه و عرضه کتب له به صدقة بجهة استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچه بر صنعتی موافق
عادت انجماعت در اثنا و اطرای سادات و کبرای ایشان پرداخت و اگر چه آن سیاقت مخالف عقیدت

و مباین طریقهٔ اهل شریعت و سنت است چاره نبود باین علت کتاب را خطبه بر وجه
مذکور ساخته شد و بحکم آنکه مضمون کتاب مشتمل برفنی از فنون حکمت است و بموافقت
و مخالفت مذهبی و نحلتی تعلق ندارد طلاب فواید را با اختلاف عقاید بمطالعهٔ آن رغبت افتاد
و نسخهای بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار جلت
اسماؤه بواسطهٔ عنایت پادشاه روزگار عمت معدلته این بنده سپاس دار را از آن مقام
نامحمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را
بشرف مطالعهٔ خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بر آن کشیده خواست
که دیباچهٔ کتاب را که بر سیاقهٔ غیر مرضی بود بدل کرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تعییر
مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آن مقال بی
ملاحظهٔ معنی لعل له عذراً و انت تلوم خالی ماند پس بموجب این اندیشه این دیباچه را
بدل آن تصدیر ایراد کرد تا اول الدّن دردی نباشد اگر ارباب نسخ که برین کلمات
واقف شوند و مفتتح کتاب را باین طراز کنند بصواب نزدیکتر بود والله الموفق
والمعین ذکر سببی که باعث شد بر تالیف این کتاب بوقت مقام
قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصر الدین ابو الفتح عبد الرحیم
ابی منصور تغمده الله برحمته در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهاره که استاد
فاضل و حکیم کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه خازن رازی سقی الله ثراه
و رضی الله عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاقت آن بر ایراد بلیغترین اشارتی و
فصیحترین عبارتی پرداخته چنانکه این سه چهار بیت که پیش ازین در قطعه گفته آمده است بوصف
این کتاب ناطق است بنفسی کتاب حاز کل فضیلة وصار لتکمیل البریة ضامنا مؤلفه قد ابرز

الحق خالصا بتالیفه من بعد ما کان کامنا و وسمه باسم الطهارة قاضیا بر حق
معناه و لم یک مائنا لقد بذل المجهود لله دره فما کان فی نصح الخلائق خائنا
بمحرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی
بزبان پارسی تجدید ذکر میباید کرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتر از حلیهٔ ادب
خالیند از مطالعهٔ جواهر معانی چنان تالیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء
خیری بود هر چه تمامتر محرر این اوراق خواست که این اشاره را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر
صورتی نکو بر خیال عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی را الفاظ بدان لطیفی که کوئی
قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن
باشد و هر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از عیب جوئی و غیبت کوئی مصون نماند
و دیگر آنکه هر چند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بابیست از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم
دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد
روزگار اندراس یافته است مهمست و بر مقتضای قضیهٔ گذشته واجب و لازم پس اولی
آنکه ذمت همت بعهدهٔ ترجمهٔ آن کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را بقدر استطاعت
مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتداء نه بر شیوهٔ ملازمت اقتدا
چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد فاضل
ابو علی مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آرای دیگر حکما مناسب فن
اول نمطی تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر او عرضه داشت پسندیده
پس بنده بی بضاعت هر چند خویشتن را منزلت و پایهٔ این جرات نمیدید و باین عزیمت تنزه
از طعن طاعن و تبعت تکلف و خلاص نیافته صورت نمی بست اما چون در امضای

این عزم مبالغتی تمام میفرمودند باستظهار یکه از اشارات آنحضرت بزرگوار یافت تجاسر
نموده در تتبعی شروع پیوست و بتوفیق خدای تعالی باتمام رسید و چون سبب تألیف اقتراح
واشاره او بود کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد و انتظار بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگان
که این مختصر بنظر ایشان بگذرد داشت که چون بر خطائی و سهوی اطلاع یابند شرف
اصلاح ارزانی فرمایند و تمهید عذر را بانعام قبول تلقی کنند انشاء الله تعالی

فصل در ذکر مقدمه که تقدیم آن بر خوض در مطلوب واجب بود چون مطلوب در این
کتاب جزوی است از اجزای حکمت تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسام اولی
باشد تا مفهوم از آنچه بحث مقصود بر آنست معلوم شود پس گوئیم که حکمت در عرف
اهل معرفت عبارتست از دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه
باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود
حکمت منقسم میشود بدو قسم یکی علم و دیگری عمل علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق
باحکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل ممارست حرکات
و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوه باشد بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود
از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری و هر که را این دو معنی در او حاصل شود حکیمی
کامل و انسانی فاضل بود و مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسانی باشد چنانکه
فرموده است عز من قائل یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
و چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنانکه هست و قیام نمودن بکارها
چنانکه باید پس باعتبار انقسام موجودات منقسم می شود بحسب آن اقسام موجودات
دو قسمند یکی آنکه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد دیگری آنکه

وجود آن بتصرف و تدبیر این جماعت بود پس علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا
حکمت نظری خوانند و دیگری علم بقسم دوم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم میشود
بدو قسم یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگری علم بآنچه تا مخالطت ماده نبود موجود
نتواند بود و این قسم اخیر باز بدو قسم شود یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور
آن و دیگری آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس ازین روی حکمت نظری بسه
قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند دوم علم ریاضی سیم علم طبیعی و هر یکی ازین سه
علم مشتمل بود بر چند جزو که بعضی از آن بمثابت اصول باشد و برخی بمنزلت فروع اما اصول
علم اول دو فن بود یکی معرفت الله سبحانه و تعالی و مقربان حضرت او که بفرمان او
عز و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول و نفوس و احکام و
افعال ایشان و آنرا علم الهی خوانند و دیگری معرفت امور کلی که احوال موجودات
باشد که از آن روی که موجودند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر
آن و آنرا فلسفه اولی گویند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت و امامت و
احوال معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت مقادیر و
احکام و لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند دوم معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند
سیم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات
و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج ازین نوع افتد و چهارم
معرفت نسبت مؤلف و احوال آن و آنرا علم تالیف خوانند و چون در آوازها بکار دارند
باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان حرکات و سکنات که در میان آوازها افتد و
آنرا علم موسیقی نامند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم

جبر و مقابله و علم جرّ اثقال و نیرنجات و غیر آن و امّا اصول علم طبیعی هشت صنف
بود اوّل معرفت مبادی متغیّرات چون زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و
لانهایت و غیر آن و آنرا اسماع طبیعی گویند دوّم معرفت اجسام بسیطه و مرکّبه و احکام
بسایط علوی و سفلی و آنرا اسما و عالم گویند سیّم معرفت ارکان و عناصر و تبدّل صور
بر مادّهٔ مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند چهارم معرفت اسباب و علل حدوث
حوادث هوائی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله و اینچه بدان
ماند و آنرا آثار علوی خوانند پنجم معرفت مرکّبات و کیفیّت ترکیب آن و آنرا علم
معادن خوانند ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند
هفتم معرفت احوال اجسام متحرّکه بحرکت ارادی و مبادی حرکات و احکام نفوس و قوای
آن و آنرا علم حیوان خوانند هشتم معرفت احوال نفس ناطقهٔ انسانی و چگونگی
تدبیر و تصرّف او در بدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار
بود مانند علم طبّ و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن و امّا علم منطق که حکیم
ارسطاطالیس آنرا تدوین کرده است و از قوّه بفعل آورده است مقصود است بر
دانستن کیفیّت ها و طریق اکتساب مجهولات پس در حقیقت آن علم بمنزلهٔ آلات و ادوات
است و تحصیل دیگر علوم را اینست تمامی اقسام حکمت نظری و امّا حکمت عملی
و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که
مؤدّی بود بنظام احوال معاد و معاش ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجّه
اند بسوی آن و آن هم منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه راجع بود با هر نفسی بانفراد و دیگر
آنکه راجع بود با جماعتی بمشارکت و قسم دوّم نیز منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه راجع

بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل و خانه دیگری آنکه راجع بود با جماعتی که
میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود
اوّل را تهذیب اخلاق خوانند دوّیم را تدبیر منازل سیّم را سیاست مدن و بباید دانست که
مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی و متضمّن نظام امور و احوال ایشان
بود در اصل یا طبع باشد یا وضع امّا آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضای
عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلّب سیر و آثار مختلف
و متبدّل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد و آنچه مبدأ آن وضع بود اگر
وضع اتّفاق رای جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضای رای بزرگی
بود مؤیّد بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آنرا نوامیس الهی خوانند و این نیز سه صنف باشد
اوّل آنچه راجع بود با هر نفسی بانفراد مانند عبادات و احکام دوّیم آنچه راجع بود با اهل منازل
بمشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات سیّوم آنچه راجع بود با اهل شهرها و اقلیمها مانند
حدود و سیاسات و این نوع علم را فقه خوانند و چون مبدأ این جنس اعمال وضع است بتقلّب
احوال و تغلّب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدّل ملل و دول در تبدّل افتد و این
باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر قضایای عقول و
تفحّص از کلّیّات امور که زوال و انتقال بدان متطرّق نشود و باندراس ملل و انصرام دول مندرس
و متبدّل نگردد و از روی اجمال داخل مسایل حکمت عملی باشد چنانکه بعد از این شرح
بجایگاه خود بیاید ان شاء الله تعالی ایثار رخوض مطلوب و فیه کتاب بحکم این مقدمه
که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت معلوم شد که حکمت عملی منشعب بسه شعبه است
اوّل حکمت خلقی دوّم حکمت منزلی سیّم حکمت مدنی پس واجب نمود وضع اساس این رساله که

تهذیب: آراستن عادتها
مدن: جمع مدینه بمعنی شهرها
وضع: نهادن و تخصیص شئی بشئی
مؤیّد: قوّت کرده شده
نوامیس: جمع ناموس در اینجا بمعنی شریعت باشد
حدود: جمع حدّ است بمعنی بازداشتن و منع کردن گناهکار را تا بار دیگر نکند
تتبّع
تطرّق: راه یافتن و در آمدن
فصول: جمع فصل

مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه مقاله و هر مقاله مشتمل بر قسمی ازین اقسام و لا محاله هر قسمی مشتمل بود بر چند فصل بحسب علوم و مسائل آن بر نمطی که در آن مقاله افتد و بغیر ازین فهرس فصول ایراد کنیم و در مطلوب خوض نمائیم و تفصیل اینست فهرست کتاب و آن مشتمل بر سه مقاله و سی فصل است مقاله اول در تهذیب اخلاق و آن بر دو قسم است مبادی و مقاصد قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز خوانند فصل سیم در تعدید قوتهای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی فصل چهارم در آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانیکه مخالفت حق کرده اند در آن باب فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال است قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل است بر ده فصل فصل اول در تحدید و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است فصل دوم در بیان آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست فصل سیم در بیان آنکه اجناس فضائل که مکارم اخلاق عبارت از آن است چند است فصل چهارم در انواعی که در تحت اجناس فضائل باشند فصل پنجم در حصر اضداد آن اجناس که اصناف رذائل باشند فصل ششم در فرق میان فضائل و آنچه شبیه بفضائل بود از احوال فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضائل و شرح احوال و اقسام آن فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت فصل نهم در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضائل مقصور بود فصل دهم در معالجه امراض نفس و آن بر ازالت رذائل مقصور بود مقاله دوم در تدبیر منازل و آن مشتمل بر پنج فصل است فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم آنچه مهم بود درین معنی

مقاله: گفتار و گفتن مقالات جمع آن

کسر: شکستن و نقص

ازالت: دور کردن

و مقدمات آن فصل دوم در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات فصل سیم در معرفت سیاست و تدبیر اهل خانه فصل چهارم در معرفت سیاست و تدبیر و تادیب اولاد و رعایت حقوق پدر و مادر آن فصل پنجم در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبید مقاله سیم در سیاست مدن و آن هشت فصل است فصل اول در سبب احتیاج خلق بتمدن و شرح آن و ماهیت و فضیلت این علم فصل دوم در فضیلت محبت و سیادت که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام آن فصل سوم در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن فصل چهارم در سیاست ملک و آداب ملوک فصل پنجم در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوک فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا فصل هفتم در کیفیت معاشرت با اصناف خلق فصل هشتم در وصایائی که منسوبست با فلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب بر آن کرده اید و بالله التوفیق و پیش از خوض در مطلوب میگوئیم که آنچه درین کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکماء متقدم و متأخر باز گفته می اید بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود تا باعتبار معتقد خود در ترجیح رائی و تزییف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متأمل را در نکتهٔ اشتباهی افتد یا مسئله را محل اعتراض شمرد باید که داند محرر این کتاب صاحب عهدهٔ جواب و ضامن استکشاف از وجه صواب نیست بلکه همگنانرا از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد میباید خواست و همت بر ادراک حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقصور میباید داشت تا بمطالب جاودانی و مقاصد دو جهانی برسند والله ولی الفضل و ملهم العقل منه المبدأ و الیه المنتهی مقاله اول در تهذیب اخلاق و آن مشتمل است بر دو قسم مبادی و مقاصد قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل فصل اول در معرفت موضوع

تدبیر اموال: از حفظ اموال

خدم عبید: خدمتکاران بندگان

خوض: شروع کردن

ترجیح: افزون کردن

تزییف: باطل کردن

ومبادی این نوع هر علمی را موضوعی بود که دران علم بحث ازان موضوع کنند چنانکه بدن انسان از جهت بیماری و تندرستی علم طب را و مقدار علم هندسه را و مبادی ان بود که اگر واضح نبود در علمی دیگر بمرتبه بلندتر ازان علم مبرهن شده باشد و دران علم مسلم باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر از چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را از صاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمرد و همچنین از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است و انواع ان سه بیش نیست خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی که موسوم است بما بعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را از صاحب ان علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال باید کرد و علم ما بعد الطبیعه انست که انتهای همه علوم با اوست و او را مبادی غیر واضح نتواند بود و مسائلی بود که دران علم بحث ازان کنند و خود تمامیت این علم بران مقصود باشد و بیان این قاعده در علم منطق مستوفی آمده است و چون این نوع که دران شروع خواهد رفت علم اخلاق است و ان علمی است بانکه نفس انسانی چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که بارادت او ازو صادر شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم نفس انسانی بود ازان جهت که ازو افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب اراده او و چون چنین بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت کمال او در چیست و قوتهای او کدام است که چون انرا استعمال بر وجهی کنند که باید کمالی و سعادتی که مطلوبست حاصل اید و ان چیز که مانع او باشد از وصول بدان کمال تا بر جمله ترکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خیبت او بود مطلع شود چنانکه فرموده است عز اسمه و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها و اکثر مبادی این علم تعلق بعلم طبیعی دارد

وموضع

وموضع بیان این برهان مسائل ان علم است اما از جهت انکه این علم در منفعت عامتر ازان علم است و از روی افاده شامل تر حواله این مقدمات بکلی بانجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که در استحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده اید و استیفای بیان و تمامی برهان بموضع خویش حواله کرده شود ان شاء الله تعالی فصل دوم در معرفت نفس انسانی که انرا نفس ناطقه نیز گویند نفس انسانی جوهری بسیط است که از شان او بود ادراک معقولات بذات خویش و تدبیر و تصرف در این بدن محسوس که بیشتر مردم انرا انسان میگویند بتوسط قوی و الات و ان جوهر نه جسم است و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و درین مقام احتیاج افتد به بیان چند چیز تا این سخن تمام شود اول اثبات وجود نفس دوم اثبات جوهریت او سوم اثبات بساطت او چهارم بیان انکه جسم و جسمانی نیست پنجم بیان انکه مدرک بذات است و متصرف بالات ششم انکه محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات وجود نفس است هیچ دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین و واضحترین چیزها نزدیک مردم عاقل ذات و حقیقت اوست بحدی که خفته در خواب بیدار در بیداری مست در مستی هوشیار در هوشیاری از همه چیزها غافل تواند بود و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه تصور توان کرد که دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل انست که واسطه شود تا مستدل را بمدلول خود رساند پس اگر بر هستی خود دلیل گفته اید دلیل واسطه باشد میان یکچیز تنها پس خود را بخود رسانیده باشد و خود همیشه بخود بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد و اما در مقام دوم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است گوئیم هر موجودی که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس یا جوهر است یا عرض بیانش بحسب این موضع انست که هر موجودی که هست و هر موجودی که بود یا وجود او بتبعیت موجودی دیگر غیر او تواند بود که ان موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که

در جسم حاصل است و هیئت تخت که تبع وجود چوب است چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر
چوب یا آنچه بجای او بود نباشد صورت تختی نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا
چنین نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلال تواند بود مانند جسم
و چوب که در مثال مذکور است و از را جوهر خوانند و چون این قسمت مقرر شد گوئیم نشاید
ذات و حقیقت مردم عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیزی دیگر بود که آن چیز را
بنفس خود استقلالی بود تا حامل و قابل آن عرض شود و در این صورت ذات مردم حامل
و قابل صور معقولات و معانی مدرکات است و پیوسته صورتی بعد معنیی دیگر متمثل
می شود و دیگری از و زایل میگردد و این خاصیت منافی عرضیت است پس نفس عرض نتواند
و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهر است یا عرض پس نفس جوهر بود و عرض
نمیتواند بود و چون جوهر بود پس موجود نفس جوهر بود اینست نفس مطلوب و اما بیان
بساطت وی آنست که هر چه موجود بود یا قابل تجزیه بود یا نبود آنچه قابل تجزیه نبود در این مقالت
بسیط میخوانیم و آنچه قابل تجزیه بود او را مرکب پس گوئیم که نفس تصور معنی واحد میکند چه بر چیزها بوحدت
و سلب وحدت حکم میکند و خود هیچ کثرت را تصور نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصور نکند
و اگر نفس قابل انقسام بود از انقسام محل انقسام حال لازم آید پس معنی واحد که در وی حال
بود هم قابل قسمت بوده باشد و این محال است چه قابل قسمت واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم
نشود یا تصور معنی واحد نکند و چون بطلان قسم دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود و آن
بساطت اوست و اما بیان آنکه نه جسم است و نه جسمانی آنست که هر چه جسم است مرکب است قابل
انقسام و دلیل بر این آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو
دو طرف مماس او شوند بضرورت آنچه بدان مماس یک طرف شود هم بدان مماس دیگر طرف نتواند شد

و الا طرفین را از تماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل اجسام نیز لازم آید و
چون مماس هر طرفی بچیزی دیگر بود متجزی شده باشد و چون جسم که مرکب است حسما که محمول و
مقبول او نیست هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حال است پس هیچ جسم و جسمانی بسیط نبود و
چون نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود و نه جسمانی و وجهی دیگر هیچ جسم قبول صورتی نتواند کرد
تا صورتی که پیش از آن داشته باشد از و زایل نشود مثلاً جسمی که صورت تثلیث دارد تا آن صورت
باز نگذارد صورت تربیع در او حاصل نتواند شد و با پاره شمع که نقش مهری قبول کرده باشد
تا آن نقش از وی بنخیزد نقش مهری دیگر در و متصور نشود چه اگر از نقش اول هنوز چیزی مانده
هر دو نقش مختلط شوند و هیچ کدام منقش تمام نشود و این حکم در جملگی اجسام مستمر و عام
باشد و حال نفس بخلاف اینست از بهر آنکه چندانکه صور معقولات و محسوسات بر و طاری
می شود یکی از پس دیگری جمله را قبول میکند بی آنکه استدعای زوال صور سابق کند بلکه جملگی صور
در و تام و کامل متمثل است هرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که در و حاصل آید عاجز
شود از قبول صورت دیگر بلکه خود بسیاری صور در او معین اوست بر آسانی قبول صور دیگر
و از اینجاست که مردم چندانکه علوم و آداب را مستجمع تر فهم و ذکا است در او بیشتر و تعلم و استیفا
را مستعدتر و این خاصیت ضد خاصیت اجسام است پس نفس جسم نبود و وجهی دیگر همچنین قبول
اضداد در یک جسم در یک حال محال بود چه یک چیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود و هر کیفیتی که جسم را
حاصل آید او را بسبب طریان آن کیفیت صفتی حاصل شود چنانکه از حرارت حار شود و از
سواد اسود و حال نفس بخلاف این بود که هم صور اضداد در و در یک حال جمع آیند چنانکه تصور
سیاهی و سفیدی کند در یک حال و هم از تصور کیفیات و اعراض متکیف و متصف نشود
بدان چه اگر بسیار تصور حرارت کند حار نشود و هر چند تصور طول و عرض کند طویل و عریض

نشود و بر این قیاس پس نفس جسم نبود وجهی دیگر قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی و ملابس لذات
بدنی میباشند چون میل باصره بادراک صور نیکو و میل سامعه بادراک و استماع آوازهای
خوش و همچنین در قوت شهوی که میل او بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق او
وصول بکمال تغلب باشد و این قوی از ادراک مرادات خویش مدد میبابند و کاملتر میشوند و نفس
از غلبه امثال این معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیفتر و ناقصتر میشود از بهر آنکه چند آنکه
از ممارست لذات و ملابست شهوات دورتر بود تدبیرهای صحیح و معقولات صریح او را ظاهرتر باشد
و حرص و شره او بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث و بطلب امور شریف و باقی که از امور جسمانی
بلندتر بود زیاده باشد و این دلیلی واضح است بر آنکه نفس نه جسم است و نه جسمانی چه هر چیز از جنس
خویش قوت گیرد و از ضد ضعف پذیرد و نفس از استیلای جسمانیات ضعیف تر میشود و باجتناب
از آن قوت مییابد وجهی دیگر هر حسی جز محسوس خود را ادراک نتواند کرد چنانکه بصر
جز از مدرکات بصری خبر ندارد و سمع بدون از آوازها چیزی دیگر در نیابد و علی هذا هیچ
حس ادراک احساس خود نکند و نه ادراک آلت احساس خود چنانکه باصره نه بینائی را ببیند و نه
چشم را و هیچ حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود چنانکه چشم آفتاب را که صد و شصت و اند بار
مانند زمین است بقدر کف دستی می بیند و از این تفاوت فاحش آگاهی نیابد و در خانه اگر
در کنار آب نکونساری بیند هرگز سبب و علت نکونساری آنرا باصره نه بیند و همچنین در دیگر
غلطهایی که در دیگر حواس و نفس محسوسات همه حواس را بیکدفعه ادراک کند و حکم
کند که این آواز از فلان مبصر می آید و این مبصر را آواز نه این باشد و همچنین ادراک کند که قوت
هر حاسه چیست و آلت ادراک او کدام است و اسباب علل اغلاط حواس را استنباط کند و میان
حق و باطل از احکام ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را تکذیب و معلوم گشت

که این

ممارست کوشش در استعمال

انبعاث برانگیختن

خاشه

که این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامده است چه هر حس را نبود دیگری استفاده شود
کرد و چون حکم او مکذب حس بود و حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس
جسمانی است بل شریفتر از آن است و در ادراک کاملتر و اما آنکه او را ادراک بذات خویش تصرف بآلات و جهد او
میداند و میداند که خود را میداند و نشاید که دانستن او خود را بآلتی بود که آلت میان او و ذات او متوسط
شده باشد و خود همین سبب است که مدرک بآلت خود را و آلت خود را ادراک نمیتواند کرد چنانکه گفتیم
چه آلت میان او و ذات او و میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد اینست مراد حکما از آنچه گویند که
عاقل و عقل و معقول یکی است و تصرف نفس بتوسط آلات ظاهر است چه احساس بحواس کند و تحریک
بعضلات و اعصاب و تفصیل این در علم طبیعی مقرر باشد و اما بیان آنکه محسوس نیست بیکی از
آنجهت که حواس اجسام یا جسمانیات ادراک نتوانند کرد و نفس نه جسم است و نه جسمانی پس محسوس نبود اینست آنچه
مطلوب بود از تنبیه بحقیقت نفس بحسب این موضع و اینقدر کفایت است بر معرفت نفس ناطقه انسانی
بباید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن باقی ماند و مرگ را با فنای او طریقی نبود بلکه هیچ چیز عدم
جایز نبود و دلیل بر این مطلوب آنست که هر موجودی که باقی باشد و فنا پذیر بود او بود بقا دارد و بفعل بود و فنا بقوه
و چون چنین بود باید که محل بقا بفعل غیر محل فنا بقوه باشد چه آنچیز که بقا دارد و بفعل بود اگر فنا هم دارد و
بعینه بقوه بود لازم آید که چون فنا از قوه بفعل آید مستجمع بقا و فنا شده باشد در یکحال و این محال است
پس باید که آنچه بقا دارد و بفعل بود غیر آنچیز بود که فنا دارد و بقوه بود و لا محاله باید که ملاقی او بود و الا این
سخن که فنا دارد و بقوه است صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی بامکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات
نبود چون سواد و بیاض مثلا صحیح نبود و اما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود مانند اتصاف جسم
عدم سوادی که در او حال بود و ملاقات معنوی یا میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال در
یک محل و ملاقات دو حال در یک محل اتفاقی بود نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضروری است

پس ملاقات انچه بقا دراو بود بفعل وآنچه فنا دراو بود دو بقوه بر وجه حلول یکی در دیگری بود نشاید
که فنای محل در حال بقوه باشد چه بقای حال بعد از فنای محل ممتنع باشد پس انچه فنا دراو بقوه بود محل او ان
موجود بود که بقا دراو بفعل است از اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فنا بر او صحیح بود در محلی حال بود وحال
یا صورت بود یا عرض پس فنا جز بر صورت یا بر عرض جایز نبود وما درست کردیم که نفس حال نیست در محل
بلکه جوهر نیست قایم بذات خویش نه جسم ونه جسمانی پس فنا بر او روا نبود وبانحلال ترکیب بدن منعدم نشود واگر کسی بطریق
استقرا نظر کند در احوال اجسام وتتبع امور ترکیبات وتالیفات اضداد ان بفکر دقیق بتقدیم رساند واز عالم کون
وفساد باخبر بود اورا معلوم شود که هیچ جسم بکلی منعدم نمی شود بلکه اعراض واوضاع وترکیبات وتالیفات
وصور وکیفیات بریک موضوع مشترک یا یک ماده باقی متبدل میشود وحامل این احوال که
همه اوقات بر قرار خویش باشد مثلا آب هوا شود وهوا آتش وماده که این هر سه صورت بر او طاری
میشود بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود واگر لا نتوانستی گفت که آب هوا شود وهوا آتش چنانکه اگر
موجودی باعدم شود ودیگری در وجود اید که میان ایشان چیزی مشترک نبود نتوان گفت که این موجود آن موجود
شد وان ماده حامل قوت فنا صورتها باشد وچون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دنس
هیولی مقدس بود اولی باشد بعدم قبول فنا وغرض از بیان این قضیه انست که تا کسی را که درین علم خوض
نماید مقرر باشد که بدن که الت وادوات نفس است نفس را اما شد الات وادوات صناع ومحترفه را انچنانکه
جماعتی تصور کنند که بدن محل یا مکان اوست چه جسم وجسمانی نیست که بمحل ومکان تعلق تواند
گرفت پس قوت بدن نسبت با نفس چون قوت الات بود با ضافت با اصحاب صناعات واین معنی در کتب
نظر بشرح وبسط موشح باشد تشها دبراهین حقیقی موجود است اینقدر درانجا کفایت بود والله اعلم

فصل سیوم در تعدید قوای نفس انسانی متمیز از دیگر قوی
نفس باشتراک اسم شامل است چند معنی
مختلف را وانچه از ان معانی تعلق بدین بحث دارد سه است اول نفس نباتی که ظهور اثار واصناف

نبات

استقراء جستجو کردن

نبات وانواع حیوان واشخاص انسان را شامل است دویم نفس حیوانی که تصرف او بر اشخاص انواع
حیوان مقصور است سیم نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات ممتاز است وهر یکی را ازین نفوس
چند قوت باشد که هر قوتی از ان مبدا فعلی خاص بود اما نفس نباتی را سه قوت است اول قوت غاذیه وعمل او باعانت
چهار قوت دیگر تمام شود جاذبه وماسکه وهاضمه ودافعه دویم قوت منمیه وعمل او باعانت غاذیه وقوتی دیگر
که انرا مغیره خوانند صورت بندد سیوم قوت تولید مثل در نوع وعمل او باعانت غاذیه وقوتی
دیگر که انرا مصوره خوانند بکمال رسد واما نفس حیوانی را دو قوت است یکی قوت ادراک
ودیگری قوت تحریک ارادی اما ادراک الی دو صنف بود یکی انچه الات ان مشاعر ظاهر بود وان پنج
بود باصره وسامعه وشامه وذایقه ولامسه ودیگری انچه الات ان حواس باطن بود وان هم پنج بود حس
مشترک وخیال ووهم وحافظه ومتصرفه واما قوت تحریک ارادی دو قسم شود یکی انکه منبعث
باشد بسوی جذب نفعی وانرا قوت شهوی خوانند ودیگری انکه منبعث باشد بسوی دفع ضرری وانرا قوت غضبی
نامند اما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص بیک قوت است که انرا قوت نطق خوانند
وان قوت را ادراک بی الة وتمیز میان مدرکات باشد پس چون توجه او بمعرفت حقایق موجودات واحاطه
باصناف معقولات بود ان قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند وچون توجه او بتصرف در موضوعات
وتمیز میان مصالح ومفاسد افعال واستنباط صناعات از جهت تعظیم وتنظیم امور معاش
باشد ان قوت را ازین روی عقل عملی خوانند واز جهت انقسام این قوت بدین دو شعبه است
که علم حکمت را نیز دو قسم کرده اند یکی نظری ودیگری عملی چنانکه در صدر رساله شرح ان
تقدیم یافت وتفصیل اثار این قوی ودلالت وجود هر یک وتمیز او از نظایرش وبحث از انکه
مبدا این قوی در اشخاص حیوانی وانسانی یک نفس مجرد است یا نفوس وقوای مختلفه تعلق
بعلم طبیعی دارد وغرض از ایراد اینقدر درین موضع انست که تا میان قوتهائی که اثار ان بحسب اراده وروئیت

از فکر و تامل

صادر میشود و تکمیل آن باکتساب صورت بندد و میان آنچه تاثیر او جهة طبیعت کند و قابل کمالی
زاید بر آنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود فرق ظاهر گردد چه حاصل این صناعت که در آن
خوض خواهد رفت تعلق بصنف اول دارد پس گوئیم از این قوی که بر شمردیم سه قوت است که مبادی
افعال و آثار بمشارکت رای و رویت و تمیز و ارادت میشود اول قوت ادراک معقولات و تمیز میان مصالح
و مفاسد افعال که آنرا قوت نطق میخوانیم دوم قوت شهوی که مبدا جذب منافع و طلب ملاذ از
مآکل و مشارب و مناکح و غیر آن بود سوم قوت غضبی که مبداء دفع مضار و اقدام بر اهوال و شوق
تسلط و ترفع شود و این دو قوت اخیر انسانرا بمشارکت حیوانات دیگر است و قوت اول بانفراد
و هر یکی را از این قوی مظهری است در اعضای او که بمثابت آلتند آنرا اما قوت ناطقه را دماغ که
موضع فکر و رویت است و اما قوت غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و منبع حیات است و اما قوت
شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع بدل ما یتحلل بر دیگر اعضا است و گاه بود که عبارت از این
سه قوت یعنی ناطقه و غضبی و شهوی بسه نفس کنند پس اول را نفس ملکی خوانند و دوم را نفس
سبعی و سوم را نفس بهیمی و اما دیگر قوی که شرح آن داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن
تصرف و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود و اراده و رویت را در آن مدخلی
نتواند بود بلکه کمالات ایشان از آنچه در فطرت یافته باشند زاید نشود

فصل چهارم در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آن روی که جسمند بایکدیگر متساوی اند
در رتبت و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه یک حد معنوی همه را شامل است و یک صورت
جنسی هیولی اولی جمله را مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشانرا متنوع میکند
بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض
تکافی در رتبت و تساوی در قوتند و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می آید و بقدر

حرارت غریزیه بخاریست که متصاعد میشود از تجاویف قلب و میگردد در جمیع عروق و حرکت عروق بآنست

قرب مرکب باعتدال حقیقی که آن وحدتی معنوی است اثر مبادی در صور شریفه قبول میکنند ترتیب و تباین
در ایشان ظاهر میشود پس آنچه از جمادات ماده او قبول صور را مطاوع تر است از جهة اعتدال
مزاج شریفتر است از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج بیشمار است تا بحدی رسد
که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود و در او چند خاصیت پدید آید
چون اغتذا و نمو و جذب ملایم و نفض غیر ملایم ظاهر شود و این قوتها نیز در او متفاوت افتد
بحسب تفاوت استعداد و آنچه بافق جمادات نزدیک تر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر
ماند و از آن گذشته مانند گیاها که بی بذر و زرع بمجرد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب و هبوب ریاح
بروید و او را قوت بقای شخص زمانی دراز و تبقیه نوع نبود پس هم بر این نسق فضیلت بر نسبتی محفوظ
می افزاید تا بگیاهای تخم دار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخص و تبقیه نوع بحد کمال
باشد و در بعضی درختان که شریفترین باشند اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص
اناث که مبادی مواد باشند متمیز شوند و همچنین تا بدرخت خرما رسد که بچند خاصیت از خواص
حیوانات مخصوص است و آن آنست که در بنیه او جزوی معین شده است که حرارت غریزی در او بیشتر
باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را تا اغصان و فروع از او روید چنانکه شرائین از دل و در لقاح و کشن
دادن و بار گرفتن و مشابهت بوی آنچه بدان گیرد ببوی نطفه حیوانات مانند دیگر حیوانات است و آنکه
چون سرش ببرند یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرق شود خشک شود هم شبیه است ببعضی از ایشان
و بعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند درخت خرما را از همه عجیب تر و آن آنست که درختی
میباشد که میل میکند بدرختی و بار نمیگیرد جز از کشن هیچ درختی دیگر جز از کشن آن درخت و این خاصیت
نزدیکست بخاصیت الفت و عشق که در میان دیگر حیوانات است و جمله امثال این خواص بسیار است در این
درخت و او را یک چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسد و آن انقلاع او است از زمین و حرکت در طلب غذا و

وحدت معنوی چون عقل اول که همه را شامل است

مزاج: کیفیتی که بعد از امتزاج عناصر حاصل آید یعنی از ترکیب ماده رطوبت و یبوست و حرارت و برودت

لقاح و لقح: حامله شدن؛ کشن بفتح کاف فارسی بار گرفتن ماده از نر

انقلاع: برکنده شدن و حرکت کردن

اخبار نبوی علیه السلام است که درخت خرما را عمّهٔ نوع انسان خوانده است آنجا که فرموده است
اکرموا عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة طین آدم همانا که اشاره بدین معنی باشد و این مقام غایت کمال
نباتات است و مبدأ اتصال با افق حیوانات و چون از این مرتبه بگذرد در مراتب حیوانی بود که مبدأ آن با افق
نبات پیوسته بود مانند حیواناتیکه چون گیاه تولد کنند و از تزاوج و توالد و حفظ نوع عاجز باشند
چون کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانیکه در فصلی از فصول سال بسال پدید آیند و در فصلی
دیگر مخالف آن فصل نیست شوند و شرف ایشان بر نباتات بقدر قوّت حرکت ارادی و احساس تا طلب
ملایم و جذب غذا کنند و چون از این مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از
منافی احتراز نمایند و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و الهام هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته
و معدّ بود و آنچه بدرجهٔ کمال رسد در آن باب سلاحهای تمام که بعضی بمنزلهٔ نیزها باشد چون شاخ
و سُرون و بعضی بمثابهٔ کاردها و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بمحل تیر و دبوس چون سُم آنچه با
ماند و بعضی بجای ثوبین و تیر چون آلات رمی که در بعضی مرغان و غیر آن بوده تا باشند و آنچه آن
قوت در آن ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون گریختن و حیله کردن مخصوص باشند تا [illegible]
و اگر تأمل افتد در اصناف جانوران و مرغان مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از
آلات و اسباب فراغت معدّ و مهیا است چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات چنانکه یاد کردیم و اما چه بالهام
رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع شود مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند
و تربیت او و ساختن کار ایشان بحسب حاجت و ذخیره نهادن غذا و ایثار آن بر ابنای جنس و موافقت و مخالفت
با ایشان و احتیاط و کیاست و تحرّی و فراست بعضی را بحدی که خردمندان در آن متحیر شوند و بحکمت و
قدرت صانع خویش اعتراف کنند سبحان الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات
از تفاوت مدارج نباتات زیاده است از جهت قرب این بسایط و بعد آن از بین و شرف بعضی بر انواع آن است



معدّ: آماده و مهیا
مخلب: چنگال مرغ
دبوس: گرز
تحرّی: قصد کردن بچیزی و درنگ کردن و جستن
فراست: [illegible]

که کیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مفطور بود او را حاصل شود مانند اسب
مؤدّب و باز معلّم و چندانکه این قوت در او زیادت بود مرتبهٔ او راجح‌تر بیشتر بود تا بجائی رسد که مشاهدهٔ افعال
ایشان را کافی بود در تعلیم چنانکه آنچه ببینند بمحاکات نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبی که با ایشان
رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ اول از مراتب انسان بدین افق متصل باشد و این مردمانی
باشند که بر اطراف عالم ساکن‌اند مانند سودان مغرب و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال
این صنف مناسب افعال حیوانات بود تا این مقام غایت هر ترتب و تفاوت که افتد بمقتضای طبیعت
بود و بعد این مراتب کمال و نقصان مقدر بر اراده و رویت بود پس هر مردم که این قوی در او تمام افتد
و باستعمال آلات و استنباط مقدمات از نقصان بکمال بهتر تواند رسانید فضیلت و شرف او
زیاده بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد و اوایل این درجات کسانی بود که بوسیلهٔ عقل و قوت حدس
استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند و بعد از آن جماعتی که بعقول و
افکار و تأمل بسیار در علوم و احکام معارف و امثال آن فضایل خوض مینمایند و از ایشان گذشته کسانی که
بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقربان حضرت الهی بتوسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خلق
و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و موجب سعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند و این نهایت مدارج
نوع انسانی بود و تفاوت درین نوع بیشتر از تفاوت بود در نوعهای حیوانات هم بدان نسبت که در
حیوانات و نباتات گفته آمد و چون بدین مرتبه رسد ابتدای اتصال بود بعالم اشرف و وصول
بمراتب ملائکهٔ مقدّس و عقول و نفوس مجرد تا بنهایت آن که مقام وحدت بود و انجاد دایرهٔ وجود باهم
رسد مانند خطی مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط منتفی شود
و ترتیب تضاد برخیزد و مبدأ و معاد یکی شود و جز حقیقت حقایق و نهایت مطالب که آن حق مطلق بود
نماند و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او

مفطور: آفریده شده
محاکات: حکایت کردن
[illegible]
حدس: سرعت انتقال ذهن از مبادی بسوی مطالب بعضی گفته‌اند نظر کردن در یک جانب سخن گفتن و نزدیک دریافتن چیزی [illegible]
نفوس مجرد: عقل
نفوس مرکب: افلاک
خط مستدیر: بالنهایة هی الوصول الی البدایة

بودیکر موجودات عالم وخصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود بل شرف رتبت کسانی که
مطلع نور الهیت ومظهر فیض وحدت ضمایر ایشان است وغایهٔ همهٔ غایات ونهایهٔ همهٔ نهایات وجود
ایشان از انبیا واولیا علیهم السلام که خلاصهٔ موجودات وزبدهٔ کاینات اند ظاهر کردد که لولاک
لما خلقت الافلاک مصداق این معنی است بل این معنی مقرر ومقصود ازین اشاره وغرض از شرح این
مراتب است که تا بدانند که انسان در بدو فطرت مرتبهٔ وسطی یافته است ومیان مراتب کاینات
افتاده واو را راهی است یا اراده بمرتبهٔ اعلی وبالطبیعه بمرتبهٔ ادنی از برای آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه
در دیکر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا که بدل ما یتحلل باشد وموی وپشم که مضرت
سرما وکرما باز دارد وآلات دفع که بدان از منافی ومعاند احتراز توان کرد طبیعت بر ایشان وفق
مصلحت ساخته است وایشان را فراغ العله کردانیده وآنچه انسان را بدان حاجت بود ازین
اسباب حواله با تدبیر وروییت وتصرف واراده او کرده تا چنانکه بهتر داند می سازد غذای او
بی ترتیب زرع وحصاد وطحن وعجن وخبز وترکیب بدست نیاید ولباس او بی تصرف غزل ونسج وخیاطت
ودباغت متیسر نشود وسلاح او بی صناعت وتهذیب وتقدیر صورت نبندد همچنان در باطن
کمال هر نوعی از انواع مرکبات نباتی وحیوانی در فطرت او تقدیم یافته است وبا غریزت او مرکوز شده
کمال انسانی وشرف فضیلت او حواله بفکر وروییت وعقل واراده او امده وکلید سعادت
وشقاوت وتمامی ونقصان بدست کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ
مستقیم حرکت کند وبتدریج سوی علوم ومعارف وآداب وفضایل کراید شوقی که در طبیعت
او بنیل کمال مرکوز است او را بر طریقی راست وقصدی محمود از مرتبه بمرتبه وافق بافق میرساند
تا نور الهی بر او تابد ومجاورت ملاء اعلی یابد واز مقربان حضرت صمدیت شود واکر در مرتبهٔ اصلی
سکون واقامت اختیار کند وزمام بدست طبیعت خود دهد او را بطریق انتکاس روی بسمت اسفل

(حاشیه: درودن – خورد کردن – خمیر کردن – پختن – رشتن – بافتن – دوختن؛ ملاء اعلی: از ملایکه)

(حاشیه: بدل ما یتحلل: از بدل آن چیزی که حل می شود چنانچه از حرارت جوع کوشت بدن می رود، طعام خورند بدل آن کوشت فراهم آید آن طعام را بدل ما یتحلل کویند. — مزاح العلة: مثلاً غذا دافع مضرت اشتها است ولباس دافع ضرر سرما وکرما، این همه در حیوان بالطبع موجود است یعنی ازالهٔ احتیاج حیوان بالطبیعت است وازالهٔ احتیاج انسان بفکر وروییت. — تدریج: کم کم ودرجه بدرجه. — نیل: رسیدن. — مرکوز: پنهان. — انتکاس: سرنکون شدن.)

کرداند وشوقی فاسد ومیلی تباه مانند شهوتهای ردیه که در طبایع بیماران بود با آن اضافت شود
تا آنکه روز بروز ولحظه بلحظه ناقص تر می شود وانحطاط ونقصان غلبه میابد تا مانند سنکی
که از بالا بنشیب کردانند بکمتر مدتی بدرجهٔ ادنی ورتبهٔ اخس رسد واین مقام هلاکت وبوار او بود
چنانکه کفته اند هی النفس ان تهمل تلازم خساسة وان تنبعث نحو الفضائل تلهج وآنجهانکه مردم در
بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بپیغمبران وحکیمان وامامان وهادیان ومودبان
ومعلمان تا بعضی بلطف وبعضی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت وخسران که در آن بر زیادت جهدی وحرکتی حاجت
نبود بلکه خود سکون وعدم حرکت در این معنی کافیست مانع میشوند وروی او بجانب سعادت ابدی که جهد
وعنایت را مصروف بدان میباید داشت وجز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت واکتساب فضیلت بدان
مقصد نتوان رسید میکردانند تا بوسیلهٔ تسدید وتقویم وتادیب وتعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از
مراتب وجود میرسند وفقنا الله لما یحب ویرضی وجنبنا عن اتباع الهوی فصل دویم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی
ونقصانی است هر موجودی را از موجودات خاصیتی است نفیس یا خسیس لطیف یا کثیف که هیچ موجودی
دیکر با او در آن شرکت ندارد وتعین وتحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است وتواند بود که او را افعالی
دیکر بود که غیر او چیزهای دیکر با او در آن شریک باشند مثالش شمشیر را خاصیتی است در مضاء
وروانی در بریدن واسب را خاصیتی است در مطاوعت سوار وسبکی در دویدن که هیچ چیز دیکر را در آن با ایشان
مشارکت صورت نبندد وهر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن واسب با خر در بار کشیدن مشارکت کند اما کمال
هر چیزی در تمامی صدور خاصیت است از او ونقصان او در قصور آن صدور یا عدم آن چنانکه
شمشیر چندانکه کامل تر در مضا وروانی در بریدن تا بی زیادت کلفتی وجهدی که صاحبش را بکار
باید داشت فعل او با تمام رسد در باب خویش کاملتر بود واسب چندانکه در حرکت تیزتر بود ودر فرمان
برداری سوار واطاعت لکام وقبول ادب بمبالغه تر بکمال خویش نزدیکتر بود وهمچنین در جانب

(حاشیه: ردیه: تباه وفاسد. — انحطاط: افتادن. — این نفس است اگر بکذاری او را لازم کیرد خساست را واکر برانکیزی او را طرف فضایل شیفته وحریص کردد. — تو فیق دهد خدا ما را بچیزی که دوست دارد وراضی شود ودور سازد ما را از پیروی هوا. — ...)

نقصان اگر شمشیر بد شود او بی برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبهٔ آن
بود و اگر اسب نیک نبود یا فرمان نبرد او را پالانی کنند و با خران مساهمت دهند و از او بی هنری
و خساست احتمال کنند همچنین آدمی را خاصیتی است که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و
افعال و قوتهای دیگر است که در بعضی انواع حیوانات با او شریک‌اند و در بعضی اصناف نباتات و در
بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمهٔ از شرح آن گفته آمد اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخلت نیست
معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی نیز هست
و نطق بالفعل نه بلکه قوت ادراک معقولات و تمکن از تمییز و رویت است که بدان جمیل از
قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب اراده در آن تصرف کند و بسبب این قوت است
که افعال او منقسم میشود بخیر و شر و حسن و قبیح و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت بخلاف
دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این قوت را چنانکه باید بکار دارد و باراده و سعی بفضیلتی که
او را متوجه بدان آفریده اند برسد خیر و سعید بود و اگر اهمال مراعات آن خاصیت کند بسعی در
جهة طرف ضد یا بکسل و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد اگر
بر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و بمراتب بهایم رسد یا فروتر
از آن آید اولئک کالانعام بل هم اضل و آنچنان بود که مثلا اگر رغبت بر تحصیل لذات و شهوات
بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب و ملابس و مناکح
که نتیجهٔ غلبهٔ قوت شهوی بود یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمرهٔ استیلای قوت غضبی باشد مقصور
دارد چه اگر فکر کند داند که قصور همت بر نیل معانی عین رذیلت و محض نقصان است و اکثر حیوانات
در این ابواب از او کاملتر و بر مراد خویش قادرتر چنانکه مشاهد می‌افتد از حرص سگ بر خوردن و شعف
خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهایم

بهایم: چارپایان غیر ذوی العقول و جمع بهیمه
شعف: شیفتگی
سباع: حیوانات درنده

و مرغان و حیوانات بر غیر آن و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقتی که اگر غایت جهد در آن بذل کند
بسگی نرسد و صاحب همت از کجا این شمرد طلب چیزی که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی
مقابله نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت دهد در آن
باب آن سبع بر او سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل
فاحش و نقایص تباه پاک کند از بهر آنکه طبیب تا ازالهٔ علت نکند امید صحت نتواند داشت و صباغ تا
جامه را از آثار وسخ و دسومت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد و لیکن چون میل نفس انسانی را از
آنچه موجب نقص و فساد او ست صرف کند بضرورت قوت ذاتی در حرکت آید و بافعال خاص خویش
که آن علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات
مقصور کند بحسب طلب علم و ممارست مشاکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزاید
بود مانند آتش که تا محل از ندا و رطوبت خالی نیابد مشتعل نشود و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلای
او بیشتر باشد و قوت احراق در او زیاده تا بمقتضای طبع خویش را بتمام رساند و همچنان که نقصان آن را
بعضی بسبب صرف نا کردن تمامی قوت و رویت در طلب مقصود و برخی بسبب ضعف رویت از ملابست موانع
و جمعی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب و تشبه ببهایم و سباع و مغرور شدن
بشواغل محسوسات از وصول بکمال ابدی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاکت ابدی و شقاوت سرمدی
رسیدن همچنانکه کمال را مراتب است زیاده از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت و گاه
بنعمت و راحت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قرة عین کنند چنانکه فرموده است عز اسمه فلا تعلم نفس
ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون و از آن در بعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و غلمان
و ولدان کنند و در بعضی صور حکایه بلذتی که لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و همبرین منوال
تا رسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال الله در نعیم مقیم پس هر که بحذ بعث طبیعت ...

چنین مواهب شریفهٔ جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خسیسات بی ثبات که بحقیقت کسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضب معبود خویش شود و
استحقاق راحت بلاد و عباد از او و ازاحت سفه و فساد او از آن در عاجل و استیجاب خسارة و عقوبت و ذل و
هلاکت در آجل کسب کند اعاذنا الله من ذلک بفضله و رحمته اینست بیان کمال و نقصان نفس بحسب این
موضع و بالله التوفیق فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانیکه مخالف حق کرده اند در
باب چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست و ذکر آن کمال بطریق اجمال تقدیم
یافت واجب نمود در معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب آن غایت بذل
جهد دریغ ندارند پس گوئیم هر موجودی که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزا و بسایط او بود چنانکه کمال سکنجبین
غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال خانه غیر کمال چوب و سنگ و چون آدمی مرکب است کمال او نیز غیر کمال بسائط
و اجزای او بود بلکه او را کمالی بود که هیچ موجود با او مشارکت نباشد و اکمل مردمان کسی بود که قادرترین
ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت و ملازم ترین ایشان او را بی تهاونی و تلونی که در او راه یابد و چون
حال فضیلت و کمال معلوم شد حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بود هم معلوم شود اما
کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه را دو قوت است یکی قوت علمی و دیگری قوت عملی اما کمال
قدرت و قوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطه بمراتب
موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی
که انتهای جملگی موجودات با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بل بمقام اتحاد برسد و دل او ساکن و مطمئن گردد
و غبار حیرت و زنگ شک از چهرهٔ ضمیر و آئینهٔ خاطر او زدوده شود و حکمت نظری باسرها مشتمل است
بر تفصیل این نوع کمال و اما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش را مرتب و منظوم
گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند پس بتسالم ایشان اخلاق او

مرضی گردد و بعد از آن بدرجهٔ کمال غیر که آن تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی که
باعتبار مشارکت باشد منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در آن مساهم باشند برسند و این نوع
کمال است مطلوب در حکمت عملی و این کتاب مشتمل بر اشارتی بدان خواهد بود پس کمال اول که تعلق به
نظر دارد بمنزلهٔ صورتست و کمال دوم بمثابهٔ ماده چنانکه صورت بی ماده و ماده بی صورت ثبات
و ثبوت نتواند بود هم چنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس علم مبدأ است و عمل تمام و کمال
که از هر دو مرکب باشد آنست که از اغراض از وجود انسان خوانند بهم چه کمال و غرض در معنی بیکدیگر نزدیکست
و فرق میان هر دو باضافت ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوه بود و چون بحد فعل رسد
کمال شود چنانکه خانه ما دام که وجود او در تصور بنا باشد غرض بود و چون در وجود خارجی حاصل
آید بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان بدین درجه برسد که بر مراتب کاینات بر وجهی کلی واقف
شود و جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشد بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد
و چون عمل مقارن او شود آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده حاصل آید و بانفراد
خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنکه او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفهٔ حق
تعالی شود در میان خلق او و از اولیای خاص گردد و انسانی تام مطلق باشد و تام مطلق آن
بود که او را بقا و دوام بود تا بسعادت ابدی و نعیم سرمدی مستسعد گردد و قبول فیض معبود
مستعد شود بعد از آن میان او و معبود او حجابی حایل نماید بلکه شرف قربت حضرت الهی بیابد و
این رتبهٔ اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکن است و اگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص این
نوع بدین مقام برسند سبیل این نوع در فنا و استحاله چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی
و او را بر ایشان هیچ شرف و مرتبه صورت نبستی جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر
بود حکم کردند ببطلان مردم بعد از تلاشی بنیه و تفرق اجزا و از معاد او غافل ماندند پس همگی

بر اکتساب لذات و توصل بشهوات مقصور کردند و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب
افعال و تهذیب امور نیست که مؤدی بود بلذات دنیوی مثلاً گفتند که فایده و غرض ذکر و فکر
کردن و قوتست از قوای نفس است که تا تذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی یا منکحی یافته باشد و تفکر
در طریق تحصیل آن مطلوب برسد پس نفس نفیس خادمی و مزدوری شمردند در خدمت شهوت
خسیس و ذات شریف را که شریک ملأ اعلی است در رتبه بندگی اخس موالی و آن نفس بهیمی است که
قسم دیگر حیوانات است در منزلت دنی فرود آورند و این رای بیشتر جهال و فرومایگان خلق است
و بدین رای نزدیک است آنچه جمعی از معاد تصور کرده اند که هم از جنس لذات و شهوات این جهانی
باشد تا آنکه از بهشت عدن و قرب حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکن از مباشرت
شهوی و وصول بمشارب مرغوب طلبند و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند
و ترک دنیا و زهد در غایت آن بر سبیل متاجره و مرابحه کنند و اندک عاجل برای بسیار آجل
ترک گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی بذل کنند و بحقیقت این جماعت حریص ترین خلق باشند
بر لذات و شهوات نه زاهدترین و قانع ترین ایشان و با این همه اگر در حضور ایشان از عالم ملکوت
و ملأ اعلی ذکری رود و بشنوند که فرشتگان که مقربان حضرت قدس اند از این لذات و خساست
شهوات مقدس و مبرا اند حکم کنند بر علو مرتبه ایشان بل خود دانند که باری سبحانه و تعالی
که خالق خلایق و مبدع کل است منزه و متعالی است از این درجه و لذت و تمتع با مثال این
معانی بر وی و انمر او ایشان درین باب مشارکت سمک و خوک را از خنافس و دیدان لند و در عقل و تمیز
بمشارکت فرشتگان و الحق جمع این عقیده بلازای اول در یک ضمیر از عجایب عالمست و اگر فکر کردندی
اندک مایه ایشان را روشن شدی که تا اول بالم جوع مبتلا نشوند از لقمه ملایم لذت نیابند
و تا بمشقت عطش گرفتار نیایند از شربت سرد راحت نیابند و تا اسیر امتلاء آوغیه منی

از دغدغه تجوای استفراغ آن آسایش بدیشان نرسد و تا رنج گرما و سرما تحمل نکنند از زینت لباس
تمتعی نگیرند پس چون از اصناف این نوع مداوات و علاج که سبب شفا باشد از آلام و موجب سکون
از نکایت آن آسایش یابند و بدان از مقاسات شداید آن برهند و طعم آن لذت و راحت در مذاق
تصور ایشان تمکن یابد گمان برند که آن لذات کمال و سعادتی تمام است و ازین مایه غافلند که اگر نه
لذات مطعوم مشتاق باشند اول بالم جوع مبتلا شده باشند و اگر راحت مشروب را طلب کنند
از پیش رنج عطش طلب کرده باشند و هم برین منوال جالینوس گوید در حق این جماعت این خبیثان که به
تباه ترین سیرتی موسوم اند چون کسی را یابند که درین مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت او و
با او بخیزند تا مردمان را در غلط افکنند و فرا نمایند که ما بدین طریق متفرد نیستیم بپندارند که چون
بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشتن در آن شرکت دهند عذر ایشان ظاهر شود و تلبیس ایشان
بر قومی دیگر روایی یابد و این جماعت احداث و نوآموزان اشتباه کنند و در خاطر ایشان افکنند که فضایل
ملکی حقیقتی ندارد و یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه بالطبع مایل شهوات اند و این سخن
را از هوای نفس خریدار باشند بدین سبب اتباع این جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند
که این لذات بحسب ضرورات بدنست از جهت آنکه بدن از طبایع متضاده چون حار و بارد و رطب و یابس
مرکب است و غلبه یکی از این اضداد بر دیگران موجب انحلال ترکیب باشد و معالجه باکل و شرب از
جهت دفع آن حالتست که اقتضای انحلال بدن میکند تا باشد که بدن چندانکه ممکن بود باقی
ماند و علاج مرض سعادتی تام نتواند بود و راحت از الم غایتی مطلوب و خیری محض نشود چه سعادت تام
آن بود که او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج نباید بود و فرشتگان که مقربان حضرت
الهی اند از امثال این امراض فارغ و خالی اند و حضرت عزت از اتصاف بچنین اوصاف منزه و متعالی در
معارضه گویند مردم هست که از فرشتگان فاضل تر و کامل تر است و خدای عز و علا او را با خلق نسبتی

نتوان داد پس درین سخن شغب وجدل ارند و رای ان کس را که با ایشان این مباحثه کند بسفه منسوب دارند
و خواهند که شبهات بی اصل خویش را در ضمیر او وقعی فکنند و از همه عجب تر انکه با وجود چنین مذهب
و رای اگر کسی را باز شنوند که ترک طریقه ایشان یعنی ایثار شهوات گرفته است و استهانت می نماید
بتمتع از لذات و قناعت و کم خوردن و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود ساخته و بر کثر لقمه و نا
مرغوب تر خرقه اقتصار نموده از و تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ شمرند بل گویند که
او ولی خدا و صفی اوست و در میان خلق از و فرشته سیرت تر و بزرگوار تر شخصی نیست و چون
او را ببینند از تواضع و خضوع هیچ دقیقه مهمل نگذارند و خویشتن را باضافت با او از جمله اشقیا
شمرند و سبب این حالت هر چند مخالف عقاید ایشانست ان بود که با سفاهت رای و رذالت عادت
هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف
می یابند پس باکرام و تعظیم ایشان مضطر می شوند و بنا قض مذهب خویش از انجا که نمی دانند ارتکاب
میکنند و روشن تر تنبیهی بر سخف رای و ضعف مقالت اینجماعت انست که اگر چه نفس بهیمی بر نفس
عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید اما بقدر اندک انتعاشی که در
عقل باقی بود از اظهار ان معاملات شرم دارد و فعل خویش را بدیوار خانها و حجاب ظلمات که مانع
ابصار شود مستور گرداند و اگر کسی ان حالت را از و مشاهده کند از خجالت و حیا حالتی شبیه ذلیله که
مرگ بارو طلبد مگر کسی که خساست طبع بغایتی رسیده و ظاهری شده باشد که انسانیت او بتمامی
زایل گشته باشد و وقاحت که از لوازم تراضی بود بنقصان او را ملکه شده و اصلاح نفس چنین
کس خود امیدوار نبود و علاج از درد مرض مزمن و علت متمکن او تاثیری صورت نبندد و اما قوم
اول که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعادت صحت ایشان مرجو باید که اندیشه کنند که حیا دلیل
قبح بود از بهر انکه همه طبایع بظاهر فعل جمیل را دوست دارند و سبب مباشرت نتیجه متضمن قبحی

و از ان شرم باید داشت لا محاله نقصانی تواند بود که لازم طبیعت بشر است و از اقران بقدر وسع
طاقت واجب تر نفس هر اقبح بود و اقبح بستر و دفن محتاج تر و هیچ ستر و دفن و رای قلع از ان
نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا بر ضعف عقیده اینجماعت وقوف یابد از ایشان سوال
کند که اگر این افعال خیر است چرا کتمان و استنکار ان از فضیلت مروت می شمارید و اظهار ان
و اعتراف بدان بر خساست و وقاحت حمل میکنید ظهور انقطاع و تبلد ایشان در جواب دلیل کفایت
بود در معرفت رذالت سیرت و خبث سریرت ایشان پس عاقل باید که همت بر ازالت این عیوب و نقصانات
که بدان مبتلا است مقصور دارد و از غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید
و در تناول ان تمتع بلذات نطلبد بلکه صحت طلبد که خود لذت تابع افتد و بالعرض حاصل
و اگر از ان حد اندک تجاوز نماید از جهت حفظ مروت و رعایت قدر و مرتبه خویش در میان مردم
احتراز از بخل و دنائت بشرط انکه مؤدی نبود بر نجی و علتی شاید اما باید که بشائبه غرضی دیگر ملوث
نشود و از لباس بان مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند و عورت پوشیده دارد راضی شود و اگر
اندک تجاوز کند بقدر انچه از حقارت و لوم ایمن شود با اقران و اکفای خویش بشرط انکه مؤدی
نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما باید که بر زیاده از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت
بر قدر انچه مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر اندک غایه از ان در گذرد باید که
از طریقه سنت و قاعده حکمت بیرون نشود و بحرم مردمان و انچه از حباله او خارج باشد دست
درازی نکند و در مسکن و دیگر چیزها که بدان احتیاج بود هم برین سیاق مجاوزت حد نکند
بعد از ان در طلب سعادت و فضیلتی که انسانیت ان بدان درست شود و نفس عاقله را بکمال
برساند سعی نماید و نقصانات و بقدر امکان زایل کند چه انست فضیلتی که حیا مقتضی کتمان
ان نبود و باستار و دیوار خانها و ظلمت شب احتیاج نیفتد از جهت دفن ان و بر جمله در مردم

سه قوّت مرکّب است چنانکه گفتیم ادون نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مشا
بهائم با دون است و مباین ایشان با نفس با شرف و مشارک سباع با وسط و مباین با اشرف و مشا
ملائکه با اشرف است و مباین با دون و عنان اختیار و زمام ایثار بدست او اگر میخواهد بمنزلگاه بهائم
فرو آید تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد در محل سباع ساکن شود تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد
بمقام ملائکه واصل شود و یکی از ایشان بود و عبارت از این سه نفس در قرآن مجید نفس امّاره و نفس
لوّامه و نفس مطمئنّه آمده است نفس امّاره بارتکاب شهوات فرماید و بر آن اصرار نماید و نفس لوّامه
بعد از ملابست با آنچه مقتضای نقصان بود بندامت و ملامت آن اقدام را در چشم بصیرت تقبیح کرده
و نفس مطمئنّه جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود و حکما گفته اند از این سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است
در حقیقت و جوهر و آن نفس ملکی است دوم هر چند ادیب نیست امّا قابل ادب است و انقیاد مؤدّب نماید
در وقت تأدیب و آن نفس سبعی است سیم عاری از ادب است و عادم قبول آن و آن نفس بهیمی است
حکمت در وجود نفس بهیمی بقای بدن است که موضوع و مرکب نفس ملکی است مدّتیکه در آن مدّت کمال
خویش حاصل تواند کرد و بمقصد برسد و حکمت در وجود نفس غضبی کسر و قهر نفس بهیمی است تا فسادی
که از استیلای او متوقّع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست و این معنی نزدیک است بتأویلی
از تنزیل نقل افتاده و افلاطون در اشاره بنفس سبعی و بهیمی گفته است امّا هذه فبمنزلة الذهب فی اللین
والانعطاف و امّا تلک فهی بمنزلة الحدید فی الصلابة والامتناع و همچنین در موضع دیگر گفته است که
ما اصعب فی الشهوات ان یکون فاضلاً پس هر که ایثار فعل جمیل کند اگر قوّت شهوانی با او مساعدت
نکند استعانت باید جست بر و بغضبی که مهیّج حمیّت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود استعانت
و استمداد غلبه هم شهوت را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت و پشیمانی دامنگیر شود
هنوز در خطر توان استصلاح بود و صلاحش امیدوار بود امضای عزیمت در قطع و قمع شهوت آن

معاودت مثل آن حالت استعمال باید کرد و الّا مثل او همچنان بود که حکیم اوّل گفت که بیشتر مردمان
چنان می‌بینم که دعوی محبّت افعال جمیله میکنند و از تحمّل مؤنتش یا معرفت فضیلتش اعراض مینمایند تا
کسالت و بطالت در ایشان تمکّن می‌یابد و آنگاه فرقی میان ایشان و میان کسی که بمحبّت فعل جمیل
و فضیلتش موسوم نبود چه اگر بینائی و نابینائی در چاهی افتند هر دو در هلاکت مساهم باشند
بینا باستحقاق مذمّت و ملامت منفرد بود و مثل این سه نفس قدما و حکما چون مثل سه حیوان
مختلف نهاده اند در یک مربط جمع کرده باشند فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام که غالب شود حکم
او را بود و بعضی گفته اند که مثل مردم با این سه نفس چون مثل انسانی بود راکب بهیمهٔ بقوّت که
سگی یا یوزی با او راکب بود و در طلب صید بیرون آید اگر حکم مردم را بود چهارپا و هم سبع را
بر وجه اعتدال استعمال کند و شرط استراحت ایشان و خویش را بوقت حاجت رعایت کند و
ترتیب علوفه و ما لابدّ هم جاری بر قاعده عدالت بکند پس همگنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح
معاش مزاح العلّة باشند و اگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند پس بهر موضع که علفی بهتر
ببیند از دور بآن جانب دویدن گیرد و از ناهمواری حرکت در نشیب و فراز و تعسّف از جادّه و تعجیل
در نجایگاه هم خویشتن را و هم یاران را رنجه کند و چون بعلف خوش رسد دیگران از بی برگی کلّ و دنا
از گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاکت افتند و گاه بود که در اثنای دویدن بدرختی یا خارستانی
یا وهدی ژرف یا آبی هولناک رسد بصدمه یا بسقطه یا آفتی دیگر خود را و ایشان را هلاک کند
و همچنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهدهٔ صیدی راکب مرکوب را بفضل قوّت خویش بدان سو
میل دهد و رنج و خوف تلف مانند آنچه گفته آمد حاصل آید بلکه محتمل بود که در اثنای مقاومت
و محاربت آن حیوان که مطلوب او است جراحتی یا زخمی یابند که هلاک شوند امّا چون در فرمان
حاکمی باشند که مستحقّ حکومت او است یعنی سوار از این آفات و عوارض ایمن مانند و حال این سه

قوت در ترکیب و امتزاج بخلاف حال اجسام بود چه از تدبیر نفس ملکی اتحاد آن دو نفس یکی باز
آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یک چیز اند و با این همه قوی و آثار که از هر یکی متوقع باشد بوقت
خویش صادر شود چنانکه گوئی هر یکی بانفراد بر حال اول اند و آن روی مطاوعت و مسالمت یکدیگر
در آن حالت گوئی مؤثر همان یک قوت تنها است و هیچ منازع و ضد ندارد و از اینجاست که اغلب
علما در آنکه ایشان سه قوت یک نفس اند یا خود سه نفس اند اما اگر تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بود
تنازع و تخالف پدید آید و هر ساعت در تزاید بود تا مؤدی شود باختلالی که هلاکت هر سه
و هیچ حال نبود تباه‌تر از آنچه در ضمن آن بود اهمال سیاست ربانی و تضییع نعم او که معنی فسق آنست
و کفران ایادی و انکار حقوق او که کفر عبارت از آن و وضع اشیا در غیر مواضع که ظلم بحقیقت
همان است و رئیس را مرئوس و پادشاه را مملوک و خداوند را بنده گردانیدن که انتکاس خلق
اشاره بدان است و این معنی اقتضای طاعت شیاطین و اقتفای سنت ابلیس و جنود او بود نعوذ
بالله منها و نسئله العصمة والتوفیق

فصل ششم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از تکمیل نفس است

چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و غرض از آن چنانکه
در اثنای سخن گفته آمد سعادت اوست که باضافت با او خیر او آنست پس اولی چنان بود که بتعریف
ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا از وقوف بر آن در ناقص شوقی که باعث او باشد بر طلب
کمال حادث شود و در طالب آن شوقی حادث غالب گردد و در کامل فرح و اهتزاز بظفر بر مطلوب
زیاده گردد و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل کرده است والحق رای صواب
در این باب همانست که او زده است چه اول فکر آخر عمل بود چنانکه در جملگی صناعات
مقرر است چه نجار تا نخست تصور فایده تخت نکند فکر را در کیفیت عمل صرف نکند و تا
کیفیت عمل بتمام در خیال نیارد ابتدا بعمل نکند و تا عمل تمام نشود فایده تخت که فکر اول آن بود

صورت

صورت نبندد و همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس است نکند اندیشه تحصیل کمال در خاطر
او تمکن نیابد و تا این تحصیل میسر نشود آن خیر و سعادت ورا دست ندهد و استاد ابو علی رحمه الله گوید
که ارسطاطالیس گفته است در کتاب اخلاق که احداث را یا کسانی را که طبیعت احداث بود از این کتاب یاد منفعتی
نبود پس گفته است که ما از احداث نه احداث عمر میخواهیم که عمر را در این معنی تاثیری نیست بلکه باحداث کسانی
میخواهم که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود و میل بدان بر طبایع ایشان مستولی باشد و من میگویم
که ایراد این فصل که مشتمل بر بحث از سعادت و خیر است در کتاب اخلاق نه از آن جهت کردم تا احداث بدان رسند
بلکه از جهت آنکه این معنی بر سمع ایشان گذر یابد و بدانند که مردم را چنین مرتبه هست و میتوانند که بدان مرتبه
رسند تا از آن شوقی در ایشان پدید آید بعد از آن اگر توفیق مساعدت گردد روی کنند بدان درجه برسند و او
رحمه الله هم در آغاز فصل فرقی میان خیر و سعادت بیان کرده است پس رای هر صنفی از حکما نقل کرده و بعد از آن مذهب
متأخرین و آنچه مقتضای عقل او بوده است تقریر داده چنانکه خلاصه آن معانی شرح داده آید ان شاء الله تعالی حکما گویند
که حکمای متقدم گفته اند که خیر دو نوع است یکی مطلق و یکی باضافت خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود موجودات
آنست و غایت همه غایات اوست و خیر باضافت چیزهائیکه در وصول بدان غایت نافع باشد بود و اما سعادت هم
از قبیل خیر است ولیکن باضافت با هر شخصی و آن رسیدن اوست بحرکت ارادی نفسانی بکمال خویش پس از این روی
سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق
لفظ سعادت کرده اند و اصل آنست که آن اطلاق بمجاز بود چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رائی و رویتی
بود که از ایشان صادر شود بلکه بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشند پس سعادت حقیقی نبود و آنچه بعضی
حیوانات را میسر شود از ملایمت مأکل و مشارب و ملابس و راحت و آسایش از باب سعادت نبود بلکه آن و امثال
آن چیزهائی بود که بخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین بود اما سبب آنکه گفتیم خیر مطلق یک معنی است که
همه اشخاص در آن اشتراک دارند آنست که هر کسی را از جهت رسیدن بمقصدی بود و همچنین هر فعلی را از جهت حصول

غرضی باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی بی نهایت همی کند نه از برای ادراک مطلوبی، آنچه غرض بود
در هر فعلی باید که فاعل را در آن چیزی متصور باشد والا عبث افتد و عقل آنرا اقبح شمرد پس اگر آن غرض در نفس
خویش خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در خیری یا بخیری زیاده بود آن خیر باضافت بود و آن خیر خیر
مطلق بود و چون صناعتها و رویتهای همه عاقلان متوجه بسوی چنین خیر است پس خیر مطلق در همه
مشترک بود و واجب بود معرفت این معنی تا همه کس همت بر طلب آن مقصود دارند و از توجه بخیرات پراکندهٔ اضافی
احتراز نمایند و از غلط ایمن شوند و چیزی که نه خیر بود بخیر نشمرند تا بدان مرتبه یا مرتبهٔ نزدیکتر بدان برسند انشاء الله
تعالی. قسمت خیرات: و اما اقسام خیر را بچند وجه اعتبار کرده اند فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل کرده که
او خیر را بر این وجه قسمت کرده است که خیرات بعضی شریف بود و برخی ممدوح و بعضی خیر بقوه و برخی نافع در
طریق خیر، اما شریف بعضی آنست که شرف او ذاتی بود و دیگر چیزها را از شرف او شرف عارض شود و آن دو چیز است عقل
و حکمت، و اما ممدوح انواع فضایل و اقسام افعال جمیله است، و اما خیر بقوه استعداد این خیراتست، و اما
نافع در طریق خیر چیزهائیست که لذاته مطلوب نبود بلکه بسبب چیزی دیگر مطلوب بود چون مکنت و ثروت
و بوجهی دیگر خیرات یا غایات باشند یا غیر غایات و غایات یا تام باشند یا غیر تام، اما آنچه تام است سعادتست که
چون حاصل آید صاحبش طالب مزیدی نگردد بر آن، و آنچه غیر تام است مانند صحت و یسار بود که چون حاصل
آید بران اقتصار نیفتد بلکه با آن چیزهای دیگر بباید، و غیر غایات مانند تعلم علم بود و علاج و ریاضت و
بوجهی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو، و معقول بود یا محسوس، و بعضی در مقولات
عشره که اصناف موجودات را شامل است خیرات تعیین کرده اند و گفته اند که خیر در جواهر مانند جوهر
عقل بود که مبدع اول اوست و همه موجودات را در طریق کمال ابتدا با او و انتهای او با حضرت صمدیت عز شانه
و در کم مانند مقدار معتدل و عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی و جسمانی و در اضافت مانند
ریاست و صداقت و در این مانند مکان منزه و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب اجزاء

و در ملک مانند منافع ملبوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند احساس محسوسات
ملایم چون آواز خوش و صورت نیکو، اینست اقسام خیر بر حسب آنچه حکما گفته اند. قسمت سعادت: و اما
اقسام سعادت را بچند وجه اعتبار کرده اند، جماعتی از حکمای قدما که در روزگار پیشین بوده اند
مانند فیثاغورس و سقراط و افلاطون و غیر ایشان که بر ارسطاطالیس سابق بوده اند سعادت را راجع
با نفس نهاده اند و بدن را در آن حظی و نصیبی نشمرده، پس رای همه جماعت بر آن مجتمع شده است که سعادت
مشتمل بر چهار جنس است که آنرا اجناس فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود
چنانکه اگر قسم دوم ازین مقالت مشتمل بر شرح آن خواهد بود، و گفته اند که حصول این فضایل کافی بود
در حصول سعادت و بدیگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجت نیفتد چه اگر صاحب این فضایل خامل الذکر
بود یا درویش یا ناقص اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا مضرتی از آن بسعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را
از فعل خاص خویش باز دارد چون فساد عقل و رداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود و برین
رای از جهت آن اتفاق کرده اند که بدن نزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی ماهیت انسان نفس ناطقه را
نهاده اند و جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند چون رواقیان و اتباع او و بعضی از طبیعیان اگر بدن را جزوی
از اجزای انسان نهاده اند سعادت را بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند که سعادت نفسانی را
تا با سعادت جسمانی منتظم نباشد اسم تمامی بر او نیفتد و چیزهائی را که خارج بدن باشد و ببخت و
اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده اند و این رای نزدیک محققان حکما ضعیف است چه بخت و اتفاق را
ثباتی و بقائی نبود و فکر و رویت را در حصول آن مدخلی و مجالی نه، پس سعادت که اشرف و اکرم چیزهاست
و از شایبهٔ تغییر و زوال معرا و تحصیل آن بفکر و رویت و عقل مقرر چگونه در معرض لحوق اشیا توان آورد، و اما
ارسطاطالیس چون نظر کرد و اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت دید چه درویش سعادت
خود در یسار و ثروت داند و بیمار در سلامت و صحت و ذلیل در جاه و رفعت و حریص در تمکن از راندن شهوت

وغضوب در استیلا و شدت صولت و عاشق در ظفر بر معشوق و فاضل در افاضهٔ معروف و برین قیاس
از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب هر صنفی را بحسب آنچه مقتضای عقل بود از بهر آنکه هر چیزی
بجای خویش و در وقت خویش باضافت با شخصی معین سعادتیست جزوی و نظر فیلسوف باید که بتحقیق حکمی
حقایق را شامل بود پس بدین سبب حکما سعادت را در پنج قسم مرتب کرده اند اول آنچه بصحت بدن و سلامت
حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن امضای کرم و مواسات
با اهل خیر و دیگر افعالی که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل کند سیم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر جمیل
دارد در میان مردمان تا بحسب احسان و فضیلت ثنا و محمدت شایع شود چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض
و حصول مقتضای نیت بر حسب اهل اراده داشته باشد پنجم آنچه تعلق بجودت رای و صحت فکر و وقوف
بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف علی العموم و در امور دین علی الخصوص داشته
باشد پس هر که این پنج قسم او را حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی
ابواب و بعضی اضافات ناقص بود و همین حکیم میگوید که دشوار بود مردم را که افعال شریف ازو صادر
شود بی ماده مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و از اینجاست که حکمت در اظهار شرف
خویش محتاج است بصناعت ملک و بدین سبب گفتیم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی بخلق میرسد
سعادت محض از آنجمله است چه سعادت عطیتی و موهبتی است ازو سبحانه و تعالی در اشرف منازل و
اعلی مراتب خیرات و آن خاص است با انسان تام که غیر تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست و ازین
همچنین خلاف افتاد حکما را تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات و بالفعل حاصل آید یا بعد
از وفات و طایفه اول از حکمای قدما برانند که بدن را در سعادت حظی نیست و گفتند مادام که نفس
مردم متصل بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و ضرورات حاجات
او بچیزهای بسیار شاغل او سعید مطلق نبود بلکه چنانکه از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم بظلمت

هیولی و نقصان و قصور ماده محجوبست چون ازین کدورت مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفا
و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد پس سعادت حقیقی نزدیک ایشان بعد از
وفات تواند بود و ارسطاطالیس و جماعتی که متابعت او کردند گفتند شنیع و قبیح بود که گوییم شخصی باشد
درین عالم معتقد آرای حق و مواظب اعمال خیر و مستجمع انواع فضایل کامل بذات و مکمل بغیر بخلافت رب
العرش موسوم و باصلاح اصناف کاینات مشغول با این همه شرف و منقبت شقی و ناقص بود و چون
بمیرد و این آثار و افعال باطل شود سعید تام گردد بلکه رای ایشان بر آن مقرر است که سعادت را مدارج
و مراتب بود بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی رسد سعید تام شود اگرچه در
قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل آمده باشد با انحلال بدن زایل نشود اینست اقوال
متقدمان درین باب و چون متاخران درین دو طریق نظر کردند و آنرا با قواعد حکمی و قوانین عقلی
مقابل کردند گفتند که چون مردم را فضیلتی روحانی میتواند بود که بدان مناسب ملائکه کرام
بود و رذیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم و انعام بود و از جهت اقتنای آنچه موجب کمال جزو روحانی
روزی چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیم است تا آنرا عمارت کند و نظام دهد و اکتساب فضایل کند
پس بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند و در صحبت ملاء اعلی باشد ابد الآباد و مراد ایشان از عالم
علوی و سفلی نه علو و سفل مکانی است بحسب حس بلکه هر چه محسوس بود اسفل بود بدین اعتبار
اگرچه در مکان اعلی بود و هر چه معقول بود اعلی بود هر چند در مکان اسفل تعقل او کنند و مردم
مادام که درین عالم باشد اطلاق اسم سعادت برو مشروط بود باستجماع هر دو فضیلت تا هم چیزهایی
که در وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای ملابست امور مادی بمطالعه
جواهر شریف عالی و بحث از آن و اشتیاق بدان موسوم و مایل و این مرتبه اول بود از مراتب سعادت
پس چون انتقال کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی بود و سعادت او بر مشاهده جمال مقدس

موسوم: نشان کرده شده

انعام: چارپایان

علو ثبات که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصود گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف
جلال حق متحلی گردد و بمرتبه دوم از مراتب سعادت رسیده باشد و اصحاب مرتبه اول را نیز دو مرتبه است
مرتبه ادنی جماعتی را که در رتبه جسمانیات باشند و فضایل این طرف در ایشان مستوفی و از غلبه
شوق بر اسرار ضمایر ایشان بر حرکت در جهات آن عالم مواظب و مرتبه اقصی جماعتی را که در رتبه روحانیات
باشند و سعادت آنجانب در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که مباشر
ماده اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و مع ذلک در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات
حکمت نامتناهی اقتدا بدان بقدر طاقت و استطاعت متمتع و مبتهج و هر که ازین دو صنف خارج
افتد از اشخاص نوع انسانی در زمره بهایم و سباع معدود باشد اولئک کالانعام بل هم اضل چه
انعام در معرض چنین کمالی نیامده اند و بخبراست نفس و دنائت همت از آن معرض شده بل هر طایفه
بقدر استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته اند بکمال خویش رسیده اند و این گروه را طریق رسیدن
بکمال بر ایشان گشاده اند و ایشان را بچندین ترغیب و ترهیب بآن دعوت کرده اند و اسباب تیسیر
و ازاحت علل بتقدیم رسانیده و ایشان در سعی و جهد اهمال کرده اند بلکه ایثار طرف ضد را شعار ساخته
و روزگار در استعمال قوی شریفه در مکاسب دنیه مصروف داشته پس انعام را در حرمان از مجاورت
ارواح مقدس و وصول بسعادت اشرف عذر واضح است و استحقاق مذمت و ملامت و حسرت
و ندامت اینجماعت را لازم چنانکه آمده در مثل بینا و نابینا که از جاده منحرف شوند تا در چاه افتند
چه هر چند در مشارکت دارند اما بینا ملوم است و نابینا مرحوم است پس ظاهر شد که سعادت انسان
مادام که انسان است در دو مرتبه مرتب است مرتبه اول از شایبه آلام و حسرات مستخلص نبود
بسبب حرمان از درجه اقصی و چه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی و زخارف حسی پس این سعادت
بحقیقت ناقص باشد و سعادت تام اهل مرتبه دوم را بود که ازین معانی خالی اند و باستنارة

انوار الهی و استفاضه آثار نامتناهی حالی و هر که بدان منزلت رسید بنهایت مدارج سعادت
رسیده باشد پس او را نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه بر فوات لذتی یا نعمتی تحسر نماید بلکه
اموال و مآثر و خیرات دنیاوی تا بدن او که نزدیکترین چیزها است بدو و بالی باشد بر او و نجات
خلاص از آن را بزرگترین عطیتی شمرد و اگر اندک تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت این بنیه
باشد که مربوط است بدو و او را در انحلال و ازالت آن مجال و اختیاری نه پس از و بخلاف آنچه مقتضای
اراده و مشیت باری عز و علا بود چیزی صادر نشود و مخادعت طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را
در و اثری صورت نه بندد پس نه از فقد محبوبی اندوهگین شود و نه بر فوت مطلوبی جزع و فزع نماید
و نه بظفر بمرادی اهتزاز کند و نه بادراک ملایمی منبسط گردد و در فصلی از کتابی که حکیم ارسطو
راست در فضایل نفس و ابو عثمان دمشقی از یونانی بعربی نقل کرده است باحتیاطی هر چه تمام تر
و استاد ابو علی آن فصل را بعینه در کتاب الطهارة ایراد کرده اشارتی ظاهر است بدین دو حال
و در اینجا آن فصل را همچنان بپارسی نقل کرده شد و آن اینست مرتبه اول از مراتب فضایل که آنرا سعادت
نام کرده اند اینست که مردم اراده و طلب در مصالح خویش اندرین عالم محسوس و امور حسی که تعلق بنفس
و بدن دارد و آنچه بدان متصل و بآن مشارک بود صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدالی
که ملایم آن احوال بود خارج نشود و درین حال طبع مردم هنوز ملابس هوا و شهوات بود الا
آنکه اعتدال نگاه دارد و از افراط تجاوز ننماید و او درین مقام بآنچه بدان اقدام باید نمود نزدیکتر بود
از آنچه احتراز از آن واجب بود چه امور او متوجه بود بصواب تدبیری متوسط در فضیلت و از
تقدیر فکر خارج نیفتد هر چند مشوب بود بتصرف در محسوسات پس مرتبه دوم آنچنان بود که
اراده و همت در امر افضل از اصلاح حال نفس و بدن صرف کند بی آنکه ملابس هوا و شهوات بود
و بمقتضیات حسی التفاتی ننماید مگر آنکه ضروری ناگزیر بود پس فضیلت مردم درین نوع رتبت

متزاید میشود چه مراتب و منازل این نوع بسیار است بعضی از بعضی بلندتر و سبب آن تکثر اما اولاً از جهت اختلاف طبایع بود و ثانیاً از جهت اختلاف عادات و ثالثاً از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم و رابعاً از جهت اختلاف همتها و خامساً بحسب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد و گفته‌اند نیز که از جهت اختلاف بخت و اتفاق انتقال از آخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که در آن مرتبه نه التفاتی افتد بمنظری و نه نظر با آنکه و نه بر مشایعت کذشته و نه میل بدوری و نه تجمل بنزدیکی و نه خوف نوعی از حالی و نه شوق و شعف بچیزی و نه رغبت بحظی از حظوظ جسمانی یا از حظوظ نفسانی و لیکن بمجرد عقلی متصرف باشد که مراتب اعلی از فضایل و آن صرف همت بود با مور الهی بی مزاولت و محاولت و طلب آن بی انتظار عوضی یعنی تصرف او در آن و طلب او از برای ذات و حقیقت آن معنی بود نه از برای چیزی دیگر و این رتبه نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب شوقها و همتها و فضل و عنایت و طلب و قوت طبع و صحت عقیده و تشبه هر کسی بعلت اولی و اقتدای او بافعال او بحسب منزلت و مرتبت آنکس بود در این احوال که در این فصل برشمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و هر فعلی که خیر محض بود فاعلش نه از برای غرضی دیگر کند جز نفس فعل خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصه که در غایت نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود پس افعال مردم چون جمله الهی محض شود صادر از لباب و حقیقت ذات او بود که آن عقل الهی باشد و دیگر دواعی طبیعت بدنی و عوارض هر دو نفس بهیمی و سبعی و عوارض تخیلاتی که از هر دو نفس و از دواعی نفس حسی متولد شود جمله منتفی و ناچیز شوند پس انگاه او را هیچ اراده و همت خارج از فعلی که مطلوب و بود باقی نماند بلکه تصرف و در افعال بی اراده و قصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در فعلی جز ذات آن فعل نبود و اینست سبیل فعل الهی

علت اولی — عقد اول

نفاست — پسندیده

لباب — خلاصه

اینجا آخر مراتب فضایلی است که مردم در آن اقتدا کند بافعال مبدأ اول که خالق کل است عز و جل یعنی در افعال خویش طالب حظی و مجازاتی و عوضی و زیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه از برای چیزی دیگر بود که آن چیز غیر ذات فعل بود و غیر ذات او و ذات فعل حقیقت فعل بود و ذات و نفس او که آن حقیقت فعل الهی است و افعال باری تعالی همچنین از برای ذات او بود نه از برای چیزی دیگر خارج پس فعل مردم در این حال خیر محض و حکمت محض بود و غرض از آن اظهار فعل بود نه بسوی غایتی دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید و افعال خاص خدای تعالی همین حکم دارد که به قصد اول متوجه نیست بسوی چیزی خارج از ذات و یعنی نه از برای سیاست چیزها نیست که ما بعضی از آن باشیم چه اگر چنین بودی افعال او تمام بحصول امور خارجی و تدبیر آن امور و تدبیر احوال آن امور و قصد بسوی آن بودی پس امور خارجی اسباب و علل افعال او شدی و این شنیع و قبیح بود تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً لیکن عنایت او عز و علا بخارجیات و فعلی که اقتضای تدبیر و ترتیب آن امور کند از و بقصد ثانی صادر شود و او هم نه از برای آنچیزها کند بلکه هم برای ذات مقدس خویش کند چه فضل ذات او هم بذات اوست نه بسوی چیزهائی که مفضل علیه است و غیر آن همچنین بود سبیل مردمی که بغایت قصوی برسد در اقتدائی که او را ممکن بود بباری تعالی تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود که آن عقل الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که سبب فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه توجه بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول از برای نفس فعل بود یعنی نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود و نه از برای دفع مضرتی و نه بجهت مباهاتی و طلب ریاستی و محبت کرامتی اینست غرض حکمت و منتهای سعادت الا آن است که مردم باین درجه نرسد تا جملگی اراده خویش که تعلق با مور خارجی دارد و جملگی عوارض نفسانی را نگذارد و خواطر یکی از آن عوارض طاری شود در وی بتمامه منتهی نشود و مفقود نکردد و تا اندرون او از

شعار الهی و حکمت نامتناهی ممتلی نشود و ان امتلا بعد از ان تواند بود که از امور طبیعی صافی شود و از ان پاک کردد باکی تمام تبیل نکاه از معرفة الهی و شوق نامتناهی ممتلی شود و با مور الهی متیقن کردد و آنچه بعد نفس و ذات و کعقل محض است حاصل شود همچو قضایای اولی که از علوم اهل عقلی خوانند مقرر شود الا انکه تصور عقل و بدیهیت و در ان حال امور الهی را و تیقن او بدان بر وجهی شریفتر و لطیفتر و ظاهرتر و منکشفتر و مبین‌تر بود از قضایای اولی که علوم و اهل عقلی است این فصل تا اینجا سخن حکیم است و در مطاوی این کلمات فواید بسیار است در این باب والله اعلم و باید دانست که کسانی عنایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور شود دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشان را سعادت حاصل نباید همچنانکه ترتیب مدن و تدبیر منازل بنظر در حال طایفه دون طایفه و اصلاح امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است که بیک خطاف که ظاهر شود عیش خوش نبود بفصل بهار و یک روز که معتدل افتد دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت است که طلب التذاذ نکند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا از اشعار خویش سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و ان سیرت ثابت و دائم کرد و چه سعید مطلق انوقت بود که سعادت او را زوالی و انتقالی نباشد و از انتکاس و انحطاط ایمن شود و تقلب احوال و کردش روزکار او را از آن زیاده باقی نماند از جهت انکه صاحب سعادت مادام که درین عالم باشد در تحت تصرف طبایع اجرام فلک و کواکب سعد و نحس و بد و محیط و بو و فایر و ودنکبات و نوایب و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود الا انکه این احوال او را قلیل و شکسته نکرداند و در احتمال آن بمقاسات مشقتی که دیگران را رسد مبتلا نشود چه مستعد تاثر و تمکن نبود مانند ایشان تن در جزع و قلق بر وظایف شود و نه ناسپاسی و بی صبری ازو صادر کرده و اکر بمثل مصایب ایوب علیه السلام ماخوذ و ممتحن شود از حد سعادت مایل نشود و افعال اشقیا ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و

شرایط صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبت محمود و قلت مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده باشد او را از ان باز دارد و از کسانیکه بدین فضایل موسوم نباشند ممتاز کرداند و انجماعت یا بسبب ضعف طبیعت و غلبه جبن و غریزت منفعل ان آثار شوند تا باضطراب فاحش و جزع بر احساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض شماتت اجانب و دلسوزی دوستان و شماتت دشمنان افتند و یا اکر با اهل سعادت تشبه کنند و بظاهر صبر و سکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متالم و مضطرب باشند و از غمی و عدم معرفت و واثق نابودن بسلامت عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر شود بلکه مثال افعال و حرکات ایشان افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت الت چون محرکش بجانب یمین کشند حرکت بطرف شمال حادث شود و بر عکس همچنین کر نفسی را مرتاض نباشد از تجاوز بحد اعتدال و میل بطرف افراط یا تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس کفته است که سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه کفتیم و مردم در معرض تغیرات مختلف بسی کاه بود که کسی که خوش عیش ترین خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود چنانکه در حال برنامس بو کر کفته اند و برنامس بزبان یونانی نام ایوب پیغمبر است اکر چنین شخص در اثنای ان بلیه متوفی شود مردم او را سعید نشمرند پس برین قیاس مردم را سعید نتوان کفت تا معلوم نشود که حال او در آخر عمر چکونه خواهد بود و این سخن بس شنیع است بعد از ان در جواب این شبه کفته است که چون مردم محمود باشد در هر حال که برو عارض شود فاضل ترین فعلی که مناسب ان حال بود اینها کند مانند صبر در وقت شدت و سخا در حال ثروت و حسن تحمل در ایام فاقه تا در همه احوال سعید باشد و سعادت او منتقل نشود و چون چنین بود اکر نحوستی عظیم برو وارد شود بصبر و مدارا تلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید سعادت کند چه اکر بخلاف این بود سعادت او مکدر و منغص شود و احزان و هموم متضاعف پذیرد تا از افعال جمیل ممنوع بود و افعال جمیل چون سعید در

این احوال صادر شود اشراق و حسن او زیاده بود چه احتمال مصائب عظام و خرد شمردن وقایع
صعب چون نه از جهة عدم احساس با نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر نفس و ارتفاع
همت بود نیکوترین سیرتی باشد پس گفته است که چون قوام سیرت بصدور افعال بود چنانکه
گفتیم پس هیچ سعید شقی نشود چه هیچوقت ارتکاب فعلی رکیک نکند و چون چنین بود سعید
همیشه مغبوط باشد و اگرچه مصیبتهائی که بر نامس رسید بد و رسد از جهت انکه هیچ افت سعید را
از سعادت خویش منتقل نتواند کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا سخن حکیم است
و چون گفتیم که سعادت انگاه حاصل اید که صاحبش از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره یابد وعده
نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعدا را باشد با این قواعد اضافه کنیم تا این باب تمام
شود در نوع خویش پس میگوئیم که سیرتهای اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف است از جهة انکه
غایات افعال ایشان سه نوع است اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود دوم سیرت کرامت
که غایت افعال نفس غضبی بود سیم سیرت حکمت که غایت افعال نفس عاقله بود و سیرت حکمت اشرف
و اتم سیرتها است و او شامل بود کرامت و لذت را اما کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت
دیگر چه انچه از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از ان حال انتقال نکند و چون هر کسی را
لذت در ادراک مطلوب خویش بود پس لذت عادل در عدالت تواند بود و لذت حکیم در حکمت
و چون نفس فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول ان او را لذیذترین چیزها باشد
و چون انتقال نکند ذاتی بود اما لذت شهوت چون از تواتر سبب عین الم میشود پس عرضی بود
و همچنین ذکر کرامت و رای این حکیم چنانکه گفتیم است که هر چند سعادت الهی اشرف چیزها است
و سیرت او لذیذترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت و بدیگر سعادات خارج احتیاج افتد
و الا ان شرف پوشیده ماند و چون چنین بود صاحبش مانند فاضلی خفته بود که فعل او از و

ظاهر نشود و اما با اطلاع بر حقیقت ان شرف متمکن شود از اظهار اثارش لذت و لذت تام و
بالفعل باشد و سرور و سرور حقیقی بود متمیز از تموه و متمیز از مبل بزخارف و اباطیل و رذائل
حال محبت کمالی که در دل او راسخ بود بحد شیفتگی و عشق رسد و ننگ دارد که سلطان عقل
مسخر شیطان بطن و فرج کند یا با شرف اجزا خدمت اخس اجزا کند و سر و رمزخرف بلذتی کند که دیگر
حیوانات را در ان شرکت است چه ان لذت حسی باشد و در معرض زوال و انتقال بود و از تواتر و
تعاقب مؤدی بملالت و کراهت و مفضی بالم و لذت عقلی بخلاف این پس ظاهر شد که لذت عقلی ذاتی
میباشد نه حسی عرضی و کسیکه لذت حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان مایل شود و تا رایست ذاتی
فهم نکند از نجا ظالب ان باشد همچنین تا بر خیر مطلق و فضیلت تام وقوف نیابد نشاط و ارتیاح صورت
نبندد و حکمای قدیم را مثلی بوده است که در هیاکل و مساجد از اثبات کردندی و ان اینست که فرشته
که موکل است بر دنیا میگوید که در دنیا خیری هست و شری هست و چیزی هست نه خیر و نه شر و هر که این هر سه
را بشناسد چنانکه باید شناخت از من خلاص یابد و سلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشم بتباه ترین
کشتنی و انچنان بود که من او را یکبار نکشم تا از من برهد بلکه او را اهسته اهسته میکشم در زمان دراز
و اگر کسی در این مثل تامل کند بر معانی مسائل گذشته تنبیه یابد و اما شرح لذت سعادت گوئیم لذت
دو نوع بود یکی فعلی و دیگری انفعالی لذت فعلی بحسب نظر اول از روی مجاز مانند لذت ذکور در مباشرت
و لذت انفعالی مانند لذت اناث و لذت انفعالی سریع الزوال بود چه از طریان احوال مختلف منتقل و
متبدل شود و لذت فعلی ذاتی بود و از جهت امتناع او از انفعال متغیر نشود پس لذات حیوانی و حسی
علی الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بود در حقیقت چه زوال را بدان راه است و انقضا و تبدل بدان
در اید و همان لذات بعینها در حالتی الام باشد و مستنکر شمرند و لذت سعادت مخالف انست چه ذاتی است
نه عرضی و عقلی است نه حسی و الهی است نه بهیمی پس لذت فعلی بود و از اینجا گفته اند حکما که لذت صحیح صاحب

از نقصان بتمام رساند و از بیماری بصحت و از رذیلت بفضیلت و حال این دو صنف لذت در بدایت
و نهایت مختلف افتاده است اما لذت حسی در مبدأ نزدیک طبیعت مرغوب بود و شوق بدو مستحب
قوت جوانی در تزاید باشد و چون ممارست حاصل آید انفعال طبع رو نماید انگاه بود که باندراس قوت
غریزت قبح آن مستحسن شمرد و شنیع را جمیل پندارد و چون بنهایت رسد التذاذ منتفی شود و نظر بصیرت
زشتی و فضیحت آن ظاهر گرداند و وخامت عاقبتش در نظر آرد پس از آن معادی بود و لذت عقلی بخلاف این
لذت بود هم در مبدأ و هم در معاد چه در بدایت طبع از آن کراهت دارد و بصبر و ریاضت و ثبات و مجاهدت
بدست آید و بعد از حصول کشف حسن و بها و شرف و فضل آن ظاهر شود و لذتی که وراء همه لذات بود
رو نماید و عاقبت محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست که مردم را در عنفوان عمر تادیب پدر
و مادر احتیاج است و بعد از آن بسیاست شریعت و بعد از آن بتهذیب اخلاق و عقیدت و تقویم
طریقت بر وفق حکمت چون بدین مرتبه رسد اگر لزوم آن سیرت را مقتدا سازد بر سیاقی که موجب سعادت
بود و مخالفت آن مقتضی شقاوت تربیت یافته باشد و چون معلوم شد که لذت سعادت لذتی
فعلی است پس چنانکه لذت انفعالی تعلق باخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق باعطا و ادا بود
و از اینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود باشد چه استیفای لذت سعادت در افشای
فضیلت و اظهار حکمت بود چنانکه فرط لذت صاحب خط نیکو در اظهار کتابت و غایت لذت صاحب
الحان در ممارست آلت باشد و از جهت آنکه جود سعید کریمترین نفایس و شریفترین رغایب بود یعنی
اکمال غیر لذتها و از همه لذات بیشتر تواند بود و عجب این است که این جود را که جود حقیقی است با شرف منزلت
و علو مرتبت خاصیتی است ضد خاصیت جود مجازی چه اموال و اعراض دنیاوی بسبب بذل ناقص شود
و بتبذیر زایل موجب قلت ذات یکی و بنیستی ذخایر و خزاین باشد و در جود حقیقی چندانکه بذل و تبذیر
بیشتر افتد نما و زیادت ذخایر بیشتر بود و از نقصان و زوال محفوظتر ماند و باز آنکه مواد جود مجازی

معرض حرق و غرق و نهب و تسلط اضداد و اعدا و دزدان باشد و مواد جود حقیقی از تصرف صروف
و تطرق آفات و تسلط حساد و اضداد ایمن و چون حال لذت سعادت معلوم شد احوال شقاوت که ضد
آنست و در ضو حسرت و ندامت بر فوات چنین کرامتی نیز از آنجا معلوم شود و حکما گفته‌اند که سعادت
ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است که چیزها یکه در غایت فضل بود از مدح نتوان گفت بلکه
چیزهای دیگر را مدح بدان توان گفت مثال آن باری عز و علا و خیر محض که فیض ذات مقدس او است چه مدح چیزی
دیگر یا باضافت با حضرت او یا باتصاف بخیریت تواند بود اما ذات و صفات او سبحانه از مدح متعالی بود
پس او را تمجید کنند نه مدح و چون سعادت از قبیل خیر است چه امری الهی است سزاوار تمجید بود و از مدح منزه
و مردم را بسعادت یا بصفتی که مؤدی بسعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعدالت که مقتضی سعادت
بود مدح گویند پس معلوم شد که سعادت مفید مدح است نه اهل مدح والله اعلم قسم دوم در مقاصد
و آن مشتمل بر ده فصل است   فصل اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است
خلق ملکه بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از وی بی احتیاج تفکری و رویتی و در حکمت
نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آن را حال خوانند و آنچه بطی الزوال
بود آن را ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت خلق است و اما لمیت وی
سبب وجود او نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت و دیگری عادت اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی
چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسی که کمتر سببی تحریک قوت غضبی
کند یا کسی که از اندک آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مکروهی ضعیف که بشنود خوف و بددلی بر وی
غالب شود یا کسی که از اندک سببی که موجب تعجب بود خنده بسیار بی تکلف بر وی غلبه کند یا کسی که از کمتر
سببی قبض و اندوه بافراط بر وی آید و اما عادت چنان بود که در اول برویت و فکر اختیار کاری کند
باشد و بتکلف در آن شروع نموده تا بممارست متواتر و فرسودگی دادن بآن کار الفت گیرد و بعد از

النفس تمام بسهولت بی رویت ازو صادر شود تا خلقی میشود او را و قدما را اختلاف بوده است
اندر آن که خلق از خواص نفس حیوانیست یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی است و همچنین خلاف
کرده‌اند در آن که خلق هر شخصی او را طبیعی بود یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی قومی گفته‌اند
که بعضی اخلاق طبیعی باشد و برخی باسباب دیگر حادث شود و بممارست مادام که راسخ گردد و گروهی
گفته‌اند که همه اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن نا ممکن و جماعتی گفته‌اند که هیچ خلق نه طبیعی است و نه
مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان آفریده‌اند که هر خلق که میخواهد میپذیرد باسانی یا بدشواری اما آنچه
از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانکه در مثالهای مذکور یاد کردیم باسانی و آنچه بر خلاف آن بود
بدشواری و سبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتدا ارادتی بوده باشد
و بمداومت و ممارست ملکه گشته و آخرین مذهب حق مذهب اخیر است چه بعیان مشاهده
می‌افتد که کودکان و جوانان بپرورش و مجالست کسانی که بخلقی موسومند یا بملابست و ملازمت
افعال ایشان آن خلق را فرا میگیرند هر چند پیشتر بخلقی دیگر موسوم بوده‌اند و مذهب اول و دوم
مؤدی است بابطال قوت تمیز و رویت و رفض انواع تادیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات و
اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بحسب اقتضای طبیعت خود میرود و مفضی شود برفع نظام
و تعذر بقای نوع و کذب و شناعت این قضیه بس ظاهر است و از ارباب مذهب اول جمعی از حکما که
معروفند برواقیان گفته‌اند همه مردمان را در بدو فطرت بر طبیعت خیر آفریده‌اند و بمجالست اشرار و
ممارست شهوات و عدم تادیب و زجر از فواحش بجائی رسند که در حسن و قبح امور فکر نکنند تا هر
طریق که توانند بمرغوب و مشتهی توصل نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و
گروهی دیگر پیش از ایشان گفته‌اند که مردم را طینت سفلی و سنخ طبایع آفریده‌اند که کدورات عالم در
ماده او صرف کرده بدین سبب در اصل الطبیعت شر در ایشان مرکوز است و قبول خیر بتوسط

تعلیم و تادیب کنند و بعضی از ایشان که در غایت شر باشند بتادیب اصلاح نپذیرند و برخی که اصلاح
پذیر باشند اگر از ابتدای نشو با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت اصلی بمانند
و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیرند و برخی بطبع اهل شر و باقی متوسط
میان هر دو و قابل هر دو طرف و این دو مذهب اول را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردمان بطبع
خیر باشند و بتعلیم بشر انتقال کنند بضرورت استفاده شر یا از خود کنند یا از غیر خود کنند اگر از خود
کنند پس قوتی که در ایشان باشد که مقتضی شر بود و چون چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده
باشند و اگر در ایشان هم قوت شر بوده باشد و هم قوت خیر لیکن قوت شر غالب میشود بر قوت خیر هم لازم
آید که شریر بطبع باشند و اما اگر شر از غیر خود استفاده میکنند آن اخیار بطبع اشرار بوده باشند پس
همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت بعینها در ابطال آنکه همه مردمان بطبع اشرار باشند
استعمال کرده و چون این هر دو مذهب را ابطال کرده مذهب خویش را اثبات کرد و گفت که بعیان و
مشاهده می‌بینیم که طبیعت بعضی مردم اقتضای خیر میکند و بهیچ وجه از آن انتقال نمیکنند و ایشان اندک‌اند
و طبیعت بعضی اقتضای شر میکند و بهیچ وجه قبول خیر نمیکنند و ایشان بسیارند و باقی متوسط‌اند که بمجالست
اخیار خیر میشوند و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس در کتاب اخلاق و کتاب مقولات گفته است
که اشرار بتعلیم و تادیب اخیار شوند و هر چند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و
توالی تهذیب و تادیب و مؤاخذه بسیاسات پسندیده هر آینه اثری کند پس طایفه باشند که هر چه زودتر
قبول آداب کنند و اثر فضیلت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر شود و طایفه دیگر باشند که حرکت
ایشان بسوی التزام فضایل و تادیب و استقامت بطی‌تر بود و اما دلیل حکمای متاخر بر آنکه هیچ خلق طبیعی
نیست آنست که میگویند که هر خلقی تغیر پذیرد و هر آنچه تغیر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی
نبود و این قیاسی صحیح است بر صورت ضرب دوم از شکل اول از مقدمه صغری ببیانی که گفته آمده است

از شهادت عیان و وجوب تادیب احداث و حسن شرایع که سیاست خدای تعالی است ظاهر است و مقدمه
کبری نیز در نفس خویش خود بیّن است چه همه کس داند که طبع آب را که مقتضی میل اوست باسفل تغییر نتوان کرد تا
میل کند بجهتی دیگر و طبع آتش را از احراق نتوان گردانید و دیگر امور طبیعی برین مثال پس اگر خلق طبیعی بودی
عقلا بتادیب کودکان و تهذیب جوانان و تقویم اخلاق و عادات ایشان نفرمودندی و بران اقدام ننمودندی
و اگر کسی بنظر اعتبار در احوال کودکان و اخلاق ایشان تامل کند علی الخصوص کودکانی را که به بزرگی از طرفی
بطرفی برند این معنی او را روشن گردد و کودک در ابتدای فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند چه قوت رویت
او بدان درجه نرسیده باشد که احوال و اراده خویش را بحیله و خدیعه پوشیده گرداند چنانکه دیگر اصناف
که اصحاب تمیز و فکر باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند فرا نمایند و در کودکان
ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند باسانی و برخی بدشواری و جمعی بطبع از قبول آن متنفر بود
و مقتضیات امزجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخا و ضنت و قساوت و رقت و دیگر احوال از ایشان صادر
شود و بعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشند در قبول اضداد ان حالات و برخی عسر الانقیاد و جمعی ممکن
القبول و بعضی ممتنع القبول تا برخی خیر باشند و گروهی شریر و قومی متوسط و چون مانند است احوال
خلق بخلق که همچنانکه هیچ صورتی بصورتی مشابه نیست هیچ خلقی مناسب خلقی یافته نشود و اگر اهمال تادیب
و سیاست کنند و زمام هر کس بدست طبع او دهند همه عمر بر حالی که مقتضای مزاج او بود در اصل
با آنچه عارض شده باشد باتفاق بماند بعضی در قید غضب و برخی در حبالهٔ شهوت و گروهی اسیر حرص
جمعی مبتلا متکبر و لیکن مؤدب اول همه جماعت را ناموس الهی بود علی العموم و مؤدب ثانی اهل تمیز و
اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص تا از آن مراتب بمدارج کمال رسند پس واجب بود
بر مادر و پدر که فرزندان را اول در قید ناموس الهی آرند و باصناف سیاسات و تادیبات اصلاح
عادات ایشان کنند جماعتی را که مستحق ضرب و توبیخ باشند چیزهای زین جنس تقدیم حاجت در تادیب ایشان

تصرف

وقاحت بی شرمی

لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب و ذکر اکرامات و راحات باصلاح توان آورد این معانی را در باب ایشان
بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشان را باجبار و اختیار آداب ستوده و عادات پسندیده بدارند تا از آن ملکه
کنند و چون بکمال عقل رسند از ثمرات آن تمتع یابند و برهان بر آنکه طریقه قویم و منهاج مستقیم آن
بوده است که ایشان را بران داشته اند تعقل کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیم تر
باشند باسانی بان برسند ان شاء الله تعالی و هو ولی التوفیق فصل سوم در آنکه صناعت تهذیب
اخلاق شریفترین صناعات است شرف هر صناعتی که مقصود بود بر اصلاح هر موجودی از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش و این قضیه ایست در عقل عقلا ظاهر و مکشوف چه صناعت
طب که غرض از و اصلاح بدن انسان است شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض از و استصلاح
پوست حیوانات مرده باشد و چون شریفترین موجودات این عالم نوع انسان است چنانکه در علوم
نظری مبرهن شده است و ما در فصل چهارم از قسم اول بان اشارتی کرده ایم و وجود این نوع متعلق بقدرت
خالق و صنع اوست تعالی و تقدس و تجوید وجود و اکمال جوهرش مفوض برای و رویت و تدبیر او را
او چنانکه بیان کرده ایم و چون کمال هر چیزی در صدور فعلی خاص او است از و بتمام ترین وجهی و نقصان
او در قصور آن صدور از و چنانکه در اسپ و شمشیر یاد کردیم که اگر مصدر خاصیت خویش نباشد
بوجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید یا همچون گوسفند ذبح را و اظهار خاصیت انسان که اقتضای
اصدار افعال خاص او کند از و تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط این صناعت صورت نبندد پس
صناعتی که ثمره آن کمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود و بباید
دانست که همچنانکه در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی تمام
چه اسپی دونده تازی با اسپ کودن پالانی و تیغ هندی نیک مصقول با تیغ نرم آهن زنگ خورده
در یک سلک نتوان آورد در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است بل در هیچ نوعی از انواع موجودات

این اختلاف و مباینت نیست که درین نوع وان شاعر که گفته است و لم ار امثال الرجال تفاوتا لدی
المجد حتی عد الف بواحد اگرچه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصر بوده است
چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات باشد و شخصی یافته شود که اشرف موجودات
و افضل کاینات بود و بتوسط این صناعت میسر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی مدارج رسا
نند بحسب استعداد و قدر صلاحیت و هر چند همه مردمان قابل یکنوع کمال نتوانند بود چنانکه گفته آمد
پس صناعتی که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد چه شریف صناعتی تواند بود انتقاد
درین باب کفایت نمود تا سخن بحد اطناب نکشد والله المیسر للخیرات والموفق للحسنات

فصل سوم در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه
قوت متباینست که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده و چون یکی
ازین قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند اول قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی
خوانند و آن مبدای فکر و تمییز و شوق نظر در حقایق امور بود دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند
و آن مبدای غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه باشد سیم قوت
شهوانی که آنرا نفس بهیمی خوانند و آن مبدای شهوات و طلب غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب
و مناکح بود چنانکه در قسم اول اشارتی بدین قسم تقدیم یافت پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی
تواند بود چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف
یقینی بود نه بانچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث
شود و بر تبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید
نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیج بی وقت و تجاوز حد نماید در
احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بر تبعیت لازم آید

وهرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه نفس
عاقله نصیب او نهد و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود و
فضیلت سخا بر تبعیت لازم آید و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم
شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود و آنرا فضیلت عدالت
خوانند و ازینجهت است که اجماع و اتفاق جمله حکمای متاخر و متقدم حاصل است بر آنکه اجناس فضایل
چهار است حکمت و شجاعت و عفت و عدالت و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباهات و مفاخرت نشود
الا بیکی ازین چهار یا بهر چهار و کسانیکه بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند مرجع بآن بود که
از آبا و اسلاف ایشان باین فضایل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب یا بکثرت مال مباهات
کند اهل عقل بآن بانکار رسند و بعبارتی دیگر پیش ازین گفته آمد که نفس را دو قوتست یکی ادراک
بذات و دیگری تحریک بالات و هر یکی ازین دو منشعب شود بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری
و قوت عملی و اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی پس باین اعتبار قوی
چهار شوند و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید و چندانکه
شاید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری
و آن حکمت بود دوم از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود سوم از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت بود
چهارم از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال قوت عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق
بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضائل تعلق بعمل دارد ازینجهت حصول عدالت موقوف بود
بر حصول این سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اول گفته آمد و اینجا اشکالی وارد است و آن اینست
که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی و حکمت عملی را بسه صنف که یکی از آن مشتمل است بر فضایل چهار
گانه که یکی از آن حکمتست پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت و این قسمی مدخول بود و حل این

اشکال آنست که همچنانکه عمل را تعلقی است بنظر و بدین سبب در اقسام علوم قسمی که مقصود بود بر علم
باموری که وجود آن تعلق بتصرف عالم دارد موسوم شده است بقسم عملی نظر را نیز تعلقی است بعمل چه
نظر از اموری نیست که وجود آن تعلق بتصرف ناظر دارد پس از این جهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام
حکمت عملی آمد تا چنانکه عدالت را حکمت باشد حکمت را عدالت بود یا آنکه مراد از حکمت درین مقام استعمال
عقل عملی باشد چنانکه باید و آنرا حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار اختلال از قسمت زایل شود
و شک برخیزد و هر یکی ازین فضایل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدی کند
از و بغیر او چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند موجب استحقاق مدح نشود
مثلاً صاحب سخاوت را که سخاوت او تعدی نکند بغیری منفاق خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را چون بدین
صفت بود غیور نامند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم اما چون فضیلت عام شود
اثر خیر او بدیگران سرایت کند هر اینه سبب خوف و رجای دیگران گردد پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب
خوف اما در دنیا چه این دو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارند و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف
هم در دنیا و هم در آخرت چه این فضیلت تعلق بنفس ملکی باقی دارد و چون رجا و هیبت که سبب سیادت
و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود و در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت آنست که معرفت
هر چیزی چنانکه وجود دارد حاصل شود و چون موجودات یا الهی است یا انسانی پس حکمت دو نوع بود یکی
دانستنی و دیگری کردنی یعنی نظری و عملی و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور
هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای او کند تا هم فعلی که کند جمیل شود و هم صبر بر آن
محمود باشد و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او باقتضای رای او
بود و اثر حریت در و ظاهر شود و از تعبد هوای نفس و استخدام لذات فارغ و عدالت آنست که این همه
قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتهای

در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در و ظاهر شود والله الموفق والمعین فصل چهارم
در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشند   در تحت هر یکی از این اجناس چهارگانه انواع نامحصور بود
اما آنچه مشهورتر است یاد کنیم اما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است اول ذکا دوم سرعت
فهم سوم صفای ذهن چهارم سهولت تعلم پنجم حسن تعقل ششم تحفظ هفتم تذکر اما ذکا آن بود که
از کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود چون برقی
که بدرخشد و اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات بلوازم ملکه شده باشد تا در
تفصیل مکثی محتاج نشود و اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب
و تشویشی که برو طاری گردد حاصل آید و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی اکتساب کند در نظر
تا بی ممانعت خواطر متفرقه بکلیت خویش توجه بمطلوب کند و اما حسن تعقل آن بود که در بحث و استکشاف
از هر حقیقتی حدی و مقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی و اما
تحفظ آن بود که صورتهائی را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل ملخص و مستخلص کرده باشد
نیک نگاه دارد و ضبط کند و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظه صور محفوظه بهر وقت که خواهد
باسانی دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد و اما انواعی که در تحت جنس شجاعت است
یازده نوع است اول کبر نفس دوم نجدت سیم بلند همتی چهارم ثبات پنجم حلم ششم سکون نفس
هفتم شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت
و هوان مبالات نکند و بیسار و عدم آن التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملائم و غیر ملائم قادر
باشد و اما نجدت آن بود که نفس واثق باشد بر ثبات خویش تا در حالت خوف جزع برو راه نیابد
و حرکات نامنتظم از و صادر نشود و اما بلند همتی آن بود که نفس را در طلب جمیل سعادت و شقاوت
این جهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت ننماید تا حدی که از هول مرگ نیز باک ندارد و اما

ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شداید مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن
شکسته نشود و اما حلم آن بود که نفس را طمانینتی حاصل شود که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد
و اگر مکروهی باو رسد در شغب نیاید و اما سکون آن بود که نفس در خصومات یا در حربهایی که
جهت محافظت حرمت یا ذب از شریعت لازم شود خفت و سبکساری ننماید و این را
عدم طیش نیز گویند و اما شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر
جمیل و اما تحمل آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده
و اما تواضع آن بود که خود را مزیتی ننهد بر کسانی که در جاه ازو نازلتر باشند و اما حمیت آن بود که در
محافظت ملت یا حرمت از چیزهایی که محافظت ازو واجب بود تهاون ننماید و اما رقت آن بود که نفس از
مشاهده تالم ابنای جنس متاثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد و اما انواعی که در تحت جنس
عفت است دوازده است اول حیا دوم رفق سوم حسن هدی چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم قناعت
هشتم وقار نهم ورع دهم انتظام یازدهم حریت دوازدهم سخا اما حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار
از ارتکاب قبیحی جهت احتراز از استحقاق مذمت و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع و
و آن را دماثت نیز خوانند و اما حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل خویش بحلیتهای پسندیده و ستوده رغبتی
صادق حادث شود و اما مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آرای مختلفه و احوال متباینه
از سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان تطرق نبود و اما دعت آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت
شهوت و مالک زمام خویش بود و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه ازو
صادر نشود و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد
بر آنچه سد خللی کند از هر جنس که اتفاق افتد و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که متوجه باشد بسوی مطالب
آرام نماید تا از شتابزدگی تجاوز حد او صادر نشود بشرط آنکه مطلوب فوت نکند و اما ورع آن بود

شغب
تهاون: سستی
استشعار
دماثت: نرم خوئی
تبرع
مجاملت: نیکو کردن
تطرق: راه یافتن
اهوا: خواهشها
مطاوعت: اطاعت

که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور را بدان راه ندهد و اما انتظام آن
بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب حسب مصالح نگه داشتن ملکه شود و اما حریت آن
بود که نفس متمکن شود بر اکتساب مال از وجوه مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع
نماید از اکتساب مال بوجوه مکاسب ذمیمه و اما سخا آن بود که انفاق اموال و دیگر مقتنیات بر و سهل
بود تا چنانکه باید و چندانکه شاید بمصب استحقاق رساند و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و
تفصیل بعضی از آن اینست اما انواع فضایل که در تحت جنس سخاست هشت است اول کرم دوم ایثار سیم
عفو چهارم مروت پنجم نبل ششم مواسات هفتم سماحت هشتم مسامحت اما کرم آن بود که بر نفس سهل
نماید انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بر وجهی که مصلحت اقتضا کند
و اما ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد از سر مایحتاجی که بخاصه او تعلق داشته باشد برخواستن و
بذل کردن در کسی که استحقاق آن او را ثابت بود و اما عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات
بدی یا طلب مکافات به نیکی با حصول تمکن از آن و قدرت بر آن و اما مروت آن بود که نفس را رغبتی صادق
بود بر تحلی بزینت افادت و بذل ما لابد یا زیاده بر آن و اما نبل آن بود که ابتهاج نماید بملازمت افعال
پسندیده و مداومت سیرت ستوده و اما مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود در
معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال و اما سماحت بذل کردن بعضی باشد بدل خوشی
از چیزهایی که واجب نبود بذل آن و اما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از چیزهایی که واجب نبود ترک
آن از طریق اختیار و اما انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است اول صداقت دوم الفت سیم
وفا چهارم شفقت پنجم صله رحم ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد دهم تسلیم
یازدهم توکل دوازدهم عبادت اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغ
صدیق و ایثار هر چیز که ممکن باشد بر او و اما الفت آن بود که آرا و اعتقادات گروهی در معاونت

مقتنیات
مواسات: یاری کردن
بدل خوشی

یکدیگر بجهة تدبیر معیشت متفق شوند و اما وفا آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز
جایز نشمرد و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم بکسی رسد مستشعر بود و همت بر ازالت آن مقصور
دارد و اما صلهٔ رحم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد و اما مکافات
آن بود که احسانی اگر با او کنند بمانند آن یا زیاده از آن مقابله کند و در اسائت بکمتر از آن و اما حسن شرکت
آن بود که دادن و ستدن در معاملات بوجه اعتدال کند چنانکه موافق طبایع دیگران افتد و اما حسن
قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگذارد از منت و ندامت خالی باشد و اما تودد آن
بود که طلب مودت اکفاء و اهل فضل باشد بخوش روئی و نیکو سخنی و دیگر چیزهائی که مستدعی این معنی بود
نماید و اما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه و تعالی داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان اعتراض
جایز نبود رضا دهد و بخوش منشی و تازه روئی از آن تلقی نماید اگرچه موافق طبع او نبود و اما توکل آن بود که
در کارهائی که حوالهٔ آن بقدرت و کفایت بشری نبود و رای و رویت خلق را در آن مجال تصرف نبود صورت
نبندد زیاده و نقصان و تعجیل و تاخیر نطلبد و بخلاف آنچه باشد میل نکند و اما عبادت آن بود که تعظیم
و تمجید خالق خویش جل و علا و مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیا و ائمه و اولیا علیهم السلام و
طاعت و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت را ملکه کند و تقوی را که متمم و مکمل
این معنی بود شعار و دثار خود سازد این است حصر انواع فضایل و از ترکیب بعضی با بعضی فضیلتهای بی‌نهایت
تصور توان کرد که بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود والله ولی التوفیق فصل نهم در حصر اضداد این
اجناس که اصناف رذایل‌اند چون فضایل در چهار جنس محصور است اضداد آن که اجناس رذایل بود در
بادی النظر هم چهار تواند بود و آن جهل باشد که ضد حکمت است و جبن که ضد شجاعت است و
شره که ضد عفت است و جور که ضد عدالت است اما بحسب نظر مستقصی و بحث مستوفی هر فضیلتی را
حدی است که چون از آن حد تجاوز نمایند چه در طرف غلو و چه در طرف تقصیر برذیلتی ادا کند

اسائت: بدی کردن
اکفاء: همسران
چون انبیا و اولیا علیهم السلام
تمجید: بزرگ داشتن
حصر: اندازه و شمار
استقصا و استیفا: تمام فرا گرفتن
غلو: مبالغه کردن و از حد گذشتن

اگر در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قید که نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت
رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمثابه وسطی است و رذایل که بازای او باشد بمنزلهٔ اطراف مانند مرکز
و دایره مثلا همچنانکه بر سطح دایره یک نقطه که مرکز اوست دورترین نقطه‌هاست از محیط و دیگر نقطه‌ها که
اعداد آن در عدد و حصر نیاید از جوانب چه بر محیط و چه داخل محیط هر یک در جانبی که باشد بمحیط نزدیکتر
باشد از مرکز همچنین فضیلت را نیز حدی بود که آن حد از رذایل در غایت بعد باشد و انحراف از آن حد
در هر جهت و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود برذیلتی اینست مراد حکما از آنچه میگویند که
فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف پس ازین روی بازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی بود
چه وسط محدود بود و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خطی مستقیم و
ارتکاب رذایل مانند انحراف از آن خط و ظاهر است که میان دو حد خطی مستقیم جز یکی نتواند بود و
خطهای نامستقیم نامتناهی تواند بود و همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت جز بر یک
نهج صورت نبندد و انحراف از آن نهج نامحدود باشد و از اینجهت باشد صعوبتی که در التزام طریقهٔ فضایل
واقع بود و آنچه در بعضی اشارات نوامیس آمده است که صراط خدای تعالی از موی باریکتر و از شمشیر
تیزتر بود عبارت از این معنی است چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و تمسک
بدان بعد از وجود متعذرتر و بدانچه حکما گفته‌اند که اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها
و لزوم الصواب بعد ذلک حتی لا یخطیها اعسر و اصعب همین معنی خواسته‌اند و بباید دانست که
وسط را بدو معنی اعتبار کنند یکی آنچه فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند چهار که وسط بود
میان دو و شش و انحراف از وسط آن محال باشد و دیگر آنچه وسط بود باضافت مانند
اعتدالات نوعی و شخصی نزدیک اطبا و اعتبار وسط درین علم هم ازین قبیل باشد و از اینجاست که
شرایط هر فضیلتی بحسب هر شخصی مختلف شود و باختلاف افعال و احوال و ازمنه و غیر آن هم اختلاف

لازم آید و بازای هر فضیلتی از فضایل هر شخصی معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه گفتیم پس رذایل
هر شخصی در حد و عد نتوان آورد و ازین سبب است که دواعی شر بسیار است و دواعی خیر اندک
ولیکن حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست چه بر صاحب صناعت اعطای اصول
و قوانین بود نه احصای جزویات چنانکه در رد کردن عددها قانونی بود در تصور و انکسترها که بتو
آن قانون اشخاص نامتناهی ازین دو نوع در عمل توان آورد که هر موضعی مصلحت آن موضع را از آن
ماده معین و مقدار معین و تقدیر احتیاجی که باشد اقتضا کند رعایت بتقدیم رسانند و واجب
نبود که تصور کنند اعداد درهها و انکسترهای مختلف که در وجود توان آورد و اعداد [illegible]
صناعت افتد و چون انحرافات از جمیع دو نوع است یکی آنچه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید و دیگر
آنچه از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید پس بازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت
وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است پس اجناس
رذایل هشت باشد دو از آن بازای حکمت و آن سفه بود و بله و دو بازای شجاعت و آن تهور بود و جبن و
دو بازای عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو بازای عدالت و آن ظلم بود و انظلام و اما سفه و آن
در طرف افراط است استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب نبود یا زیاده بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی
آنرا گربزی خوانند و اما بله و آن در طرف تفریط است تعطیل این قوت بود بارادت نه از روی خلقت
و اما تهور و آن در طرف افراط است اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد و اما جبن و آن در
طرف تفریط است حذر بود از چیزی که حذر از آن محمود نباشد و اما شره و آن در طرف افراط است و لوع بود
بر لذات زیاده از مقدار واجب و اما خمود شهوت و آن در طرف تفریط است سکون بود از حرکت در طلب
لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشند از روی اختیار نه از راه نقصان
خلقت و اما ظلم و آن در طرف افراط است تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه و اما انظلام و آن

در طرف تفریط است تمکین دادن طالب اسباب معاش بود از غصب و غصبان و انقیاد نمودن در
فرا گرفتن آن بی استحقاق بل بطریق مذلت و بسبب آنکه وجوه توصل باموال و اقوات و غیر آن بسیار
ظالم و خائن همیشه بسیار مال باشند و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط حال و هم برین سیاقت
در انواعی که تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود
یکی در حد افراط و دیگری در جانب تفریط و تواند بود که هر یکی را ازین انواع و اصناف در هر لغتی
نامی معین وضع نکرده باشند اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی حاصل آید چه عبارت برای
توصل بمعانی بکار آید و اما از جهت مثال آنچه بازای نوعی چند لازم آید یاد کنیم تا دیگران را بر آن قیاس
کنند گوییم از انواع حکمت هفت نوع برشمرده ایم ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و سهولت تعلم
و حسن تعقل و تحفظ و تذکر اما ذکا وسط بود میان خبث و بلادت خبث در جانب افراط و بلادت
در جانب تفریط و مراد ازین بلادت آن میخواهیم که از سوی اختیار بود نه از عدم خلقت و اما سرعت
فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائی که از تأخر تفهم
ملکه شود و اما صفای ذهن وسط بود میان التهابی که بسبب مجاوزت مقدار نفس را از مطلوب
باز دارد و میان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط نتایج تأخر افتد و اما سهولت
تعلم وسط بود میان مبادرتی که استنباط صور را مجال ندهد و میان تصعبی که بتعذر مؤدی
بود و اما حسن تعقل وسط بود میان صرف فکر با ذات چیزی که در تعقل مطلوب زاید باشد
و میان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب و اما تحفظ وسط بود میان عنایتی زاید بضبط آنچه
ضبطش بی فایده بود و میان غفلتی از استنباط صور که مؤدی بود باعراض از آنچه حفظش
مهم باشد و اما تذکر وسط بود میان استغراضی که اقتضای تضییع روزگار و کلالت آلت
کند و میان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات واجب بود لازم آید و همبرین نسق در انواع دیگر

اجناس میباید گفت و باشد که بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانکه وقاحت و خرق که دو طرف فضیلت
سخا اند و تکبر و تذلل که دو طرف فضیلت تواضع اند و فسق و تحرج که دو طرف فضیلت عبادتند
و باشد که فضیلتی باضافت با وسط وجودی بود مانند سخاوت و شجاعت و طرفی از اطرافش بر بعضی
ناقص نظران ملتبس شود و میان آن رذیلت و نفس فضیلت فرقی نکنند تا چندانکه اسراف و
تهور بیشتر ببینند گمان برند که فضیلت کاملتر است و در طرف تفریطش این اشتباه نیفتد
چنانکه در بخل و جبن چه این طرف عدمی است و مباینت وجود و عدم سخت ظاهر است و در فضیلتی
که باضافت با وسط عدمی بود عکس این حکم افتد مثلا در تواضع و حلم طرف تفریطش ملتبس
شود و طرف افراط که وجودی بود جدا التباس نپذیرد و در فضیلتی که بتفضیل رجحانی در یکطرف موسوم نباشد
مانند عدالت هر دو طرف واضح بود اینست بیان اصناف رذایل بر سبیل اجمال و از بعضی ازین
اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه بعد ازین شرح اسباب و علامات آن داده اید انشا
الله تعالی فصل ششم در فرق میان فضائل و آنچه شبیه بفضائل بود از احوال پیش ازین در باب کح
بر بیان خیر و سعادت مقصود بود یاد کردیم که موجبات سعادت تکمیل قوای نفس است و بیان
کردیم که تکمیل قوی بتحصیل فضایل چهارگانه متمشی شود پس موجبات سعادت اجناس فضایل چهار
گانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشند و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود و چون
یک جنس ازین فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمت است و سه جنس باقی تعلق بعمل دارد پس
مظهر آثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس باقی بدن و چون افعالی صادر میشود از مردم
شبیه بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی
و تمیز میان آنچه مبدای آن فضیلتی بود و آنچه مبدای آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است
پس درین فصل این معنی را بشرح بیان کنیم اما در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند

و در اثنای محاوره و مناظره بیان هر نکته از نکت حقایق که بطریق تقلید و تلقف فرا گرفته باشند
بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل ایشان گواهی دهند اما در حقیقت
وثوق نفس و برد یقینی که ثمره حکمت بود در ضمایر ایشان مفقود بود و خلاصه عقاید و حاصل
ایشان تشکک و حیرت بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی از حیوانات بود در محاکات
افعال انسانی و مثل کودکان در تشبه نمودن ببالغان پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه
بود بآثار حکما و از جهة آنکه مقصد حکمت نفس است اطلاع بر این جنس مشابهت کمتر افتد و همچنین
عمل اعفا صادر شود از کسانیکه عفیف النفس نباشند مانند جماعتی که از شهوات و لذات
دنیاوی اعراض نمایند یا بجهة انتظار چیزی هم از آن جنس که در ماهیت و زیاده از آن در مقدار هم در عاجل
دنیا یا در آجل آخرت و یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن
در نیافته و از ممارست و تجربه غافل مانند بعضی اهالی صحراها و کوهها و بیابانها و روستاها که از شهرها
دور تر افتاده باشند یا بسبب آنکه از تواتر تناول و ادمان عروق و اوعیه ایشان با امتلا مبتلا گشته باشند
و ملالت و کلالت بجاشان راه یافته یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقی که در مبدای فطرت است یا
از جهت اختلال ترکیب عضوی حادث شده باشد و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند
خوف آلام و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود یا از جهت مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفا ازین جماعت
و امثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفت عفت موصوف بوند و عفیف بحقیقت آنکس بود
که حد و حق عفت نگاه دارد و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بود که ذات قوت شهوت اگر چه بقای شخص و نوع
انسانی بی وجود آن ممتنع است لیکن با این حلیه متحلی بی شایبه غرضی دیگر چون تحصیل نفعی یا دفع ضرری و بعد از
تقدیم این اکتساب بر تناول هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه شاید بر وجهی
مصلحت اقتضا کند اقدام مینماید و همچنین عمل اسخیا صادر شود از کسانیکه سخاوت حقیقی از ایشان

متشبّهی باشد مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتّع از شهوات یا بجهة مرادی و یا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم و یا ایثار کنند بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل شرّ یا کسانی که بمجون و مضاحک و انواع ملهیات مشهور باشند و یا بذل از جهة توقّع زیاده کنند و این فعل مانند افعال تجّار و اهل مرابحه بود و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صد و در اعمال اسخیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و جمعی بطبیعت اسراف زدن و دیا و برخی بطبیعت ترجیح طلبیدن و تجارت و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و سبب این قلّت معرفت بود بقدر مال و این حال بیشتر وارثان را افتد و کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی‌خبر باشند چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی که سنگ گران بر کوه شد بلند برد و از آنجا فرو گذارد با ستشهاد آورده مانند چه کسب در دشواری چون بردن سنگی گرانست بر فراز کوه و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب و احتیاج بمال ضروریست چه تدبیر عیش و نظام در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه مستوده متعذر چه مکاسب جمیله اندک است و سلوک طریق آن بر احرار دشوار اما بر غیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان و بدین سبب بیشتر کسانی که بحرّیت متحلّی باشند در مال ناقص حظ افتند و از بخت و روزگار شکایت نمایند و اضداد ایشان که از وجوه خیانات و طرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط و محسود عوام باشند لیکن عاقل براءت ساحت از مذمّت و نزاهت عرض از اعتراض از وسخ خیانات و سرقات و تجنّب از ظلم اکفا یا فروتران و تنزّه از آنچه مستدعی فضیحت و لوم و عار باشد چون خدمت اغمار و عبادت فجّار و ترویج متاعهای خبیث بر اغنیا و ملوک و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح و تحسین شنایع و فضایح بر حسب میل طبایع ایشان و تحفه بردن غمز و سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شرّ و فساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعتی و راحتی که در عوض

آن افعال بدو خواهد رسید پس بخت را ملامت نکند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر متمولان و منعمان حسد برد ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال بغرضی دیگر جز آنکه سخاوت لذاتها جمیل است مشوب نگرداند و اگر نظر او بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعلت اولی که جود محض است تشبّه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر مباشرت حروب و رکوب کوب و اهوال و خطرها اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رغایب که حصر آن ممکن نبود چه باعث بر این اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت و ثبات بر امثال این اهوال نه از فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت بود چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای مال بود نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار بود که عیّاران و شکّاران با اعفّا و شجعان مشابهت نمایند با آنکه دورترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت تا حدی که از اغراض شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اصناف جراحات و نکایات که از اوّل التیام نبود از ایشان صادر شود و باشد که باقصی حرّ اقت صبر بر کشند و بیل نشست و پا و گوش بریدن و چشم کندن و انواع عذاب و نکال و مثله و صلب و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان عقل مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیره یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد و یا کسی که بارها بطریق اتّفاق بر اقران ظفر یافته باشد تا ثقتی که از تکرار آن عادت که در تخیّل او راسخ بود و عدم معرفتی که بمواقع اتّفاقات او را حاصل باشد موجب معاودت و با امثال آن اشتغال شود و همچنین عشّاق در طلب معشوق از غایت رغبت در وجود یا از فرط حرص بر تمتّع از مشاهده او خود را در ورطهای مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند و امّا شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات اگر چه

شجاع در دنیا و دین لذتها یابد از آنکه در کارهای ترسناک قوی دل باشد و تذلل بر خود قبول نکند هم در دنیا لذت یابد و هم در آخرت قرب الهی حاصل کند کما قال الله تعالی و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون یعنی مپندارید آنها را که کشته شدند در راه خدا مردگان بلکه زنده اند نزدیک پروردگار خود روزی می یابند

شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف است او بطبیعت غلبه و قدرت و قوت باشد نه بطبیعت شجاعت باز آنکه در اغلب مقصود از اقدام عادی باشد و مثل او با فرسیه مثل مبارزی تمام سلاح بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما انچه شرط فضیلت است درو مفقود است ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح و شنیع زیاده از حذر او باشد از انصرام حیات و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند هرچند لذت شجاعت در مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت مؤدی بود بخوف هلاک ولیکن در عواقب امور احساس افتد چه در دنیا و چه بعد از مفارقت خاصه آنجا که بذل نفس در حمایت حق و در راه باری عز و علا و در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد چه آنکس که این سیرت دامن گیر او شود داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هر اینه سرانجام کار مرگ است و رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد پس ذب از دین و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه کردانیدن دست متغلب از یاران و عشیره و از اهل دین و جهاد در راه خدای تعالی اختیار کند و از کریختن ننگ دارد و داند که بد دل در اختیار فرار و طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال است باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منغص و حیات او مکدر بود و در معرض خواری و مذلت و مشقت و سرزنش روزگار گذراند پس تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد دوست تر دارد از تاخیر آن با چندین محنت و آفت و سخن شجاع باتفاق امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب رضی الله عنه که از محض شجاعت صادر شده است مصداق این معنی است و آن سخن اینست قال علیه السلام لاصحابه یا ایها الناس انکم ان لا تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابی طالب بیده لالف ضربة بالسیف علی الراس اهون من میتة علی الفراش و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنب از شهوت همین حال بود که گفته آمد و هر که حد شجاعت که پیش ازین یاد کردیم تصور کرده باشد داند که

افعالی

افعالی که بر شمردیم هرچند شبیه است بشجاعت اما از مفهوم شجاعت خارج است و معلوم او شود که نه هر که بر اهوال اقدام نماید یا از فضایح نه اندیشد شجاع بود چه کسانی که از ذهاب شرف و فضیحت حرمت باک ندارند یا از آفتهای هایل چون زلازل سخت و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض مولم یا از فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب دریا در وقتیکه در معرض این بلیات باشند خایف نشوند بجنون یا وقاحت نزدیک تر باشند از آنکه بشجاعت و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه که بر طریق نمایش از بالای بلند بجهد یا بر روی دیواری یا کوهی تند خطرناک بر شود یا خویشتن را در کردابی افکند و در سباحت ماهر نبود یا بی ضرورتی در معرض شتری مست یا گاوی نافر و هیجنه یا اسبی تند ریاضت نا یافته شود تا بشجاعت فرا کند و مقدار خود در مردی و قوت بر مردمان نماید نسبت او بتصلف و حماقت بیشتر باشد از آنکه بشجاعت و اما افعال کسانیکه خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوف فقری یا از توقع زوال جاهی یا از مقاسات امری شنیع بر بی دلی حمل کردن لایق تر است از آنکه بر شجاعت چه موجب این افعال طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شداید قادر و در هر حال که حادث شود فعلی از و صادر گردد که مناسب آن حال بود و از بهر این معنی واجب شد تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافه عقلا و حکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسیکه قیم امور دین و ملک بود بجهان کس مناقشه نکند و قدر او بشناسد و میان محل او و محل کسانی که بدو تشبه کنند و از شجاعت بی بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیز الوجود بود و آسیبهای نایبات و شداید در امور محمود و صبر او بر مکاره و وقایع و استخفاف او بچیزهایی که عوام آنرا بزرگ تر شمرند مانند قتل سخت ظاهر باشد نه بمکروهی که تدارکش نا ممکن بود اندوهگین شود و نه از هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد و چون در خشم شود خشم او بمقدار واجب بود بر کسی که مستحق آن باشد در وقتیکه لایق بود و چون انتقام کشد هم برین شرایط بر انتقام اقدام نماید و حکما گفته اند کسی که در معرض

انتقامی افتد و از آن ممنوع شود زبونی نفس او واجب باید که زوال آن جز با انتقام صورت نبندد و بعد از آن
که بمواد رسیده باشد نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد معاودت کند و این انتقام اگر بحسب شجاعت
بود محمود باشد و الا مذموم بود و بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام
نموده اند تا نفس خویش را بدان در ورطه هلاک افکنده اند یا بنکه مضرتی یا نقصانی بکار آنکس راه یافته
باشد و چنین انتقام و بال صاحبش و موجب مزید ذل و عجز او باشد پس معلوم شد که عفت و سخاوت
و شجاعت نیکو نیاید الا از مرد حکیم و شرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی را بجای خویش و بوقت
خویش بمقدار حاجت بر مقتضای مصلحت بکار دارد پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم نبود و هر حکیمی
شجاع بود و همچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود و ظاهراً
اعمال عدول کنند از جهت ریا و سمعت تا بوسیله آن مالی یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند یا بجهت
غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضایل و نشاید که افعال امثال اینطایفه بعدالت نسبت
دهند از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای نفسانی و تقویم افعال و اقوالی که صادر شود
از آن قوتها چنانکه بعضی بر بعضی غالب نشود بتقدیم رسانیده باشد بعد از آن در آنچه خارج ذات
او بود مانند معاملات و تکریمات و غیر آن همین شیوه رعایت کرده باشد و نظر او در عموم آن
بر اقتنای فضیلت عدالت بوده نه بر غرضی دیگر و این آنگاه متمشی شود که نفس را هیئتی نفسانی که منبع
ادب کلی بود حاصل آمده باشد تا افعال و آثار او در سلک انتظام یابد و در دیگر فضایل همین اعتبار
محافظت باید کرد تا حقایق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد والله ملهم الصواب و واهب العقل

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن لفظ عدالت از روی دلالت
مُنبی است از معنی مساوات و تعقل مساوات بی اعتبار وحدت ممتنع چنانکه وحدت بمرتبه اقصی و درجه
اعلی از مراتب و مدارج شرف و کمال مخصوص و ممتاز است و سریان آثار او از مبدای اول که واحد حقیقی است

وبال: عذاب

سمعت

مساوات: برابر

در جمله معدودات مانند فیضان انوار وجود است از علت اولی که موجود مطلق اوست در جمله
موجودات پس هر که بوحدت نزدیکتر وجود او شریف تر بدین سبب در نسب هیچ نسبت شریف تر از نسبت
مساوات نیست چنانکه در علم موسیقی مقرر شده است و در فضایل هیچ فضیلت کامل تر از فضیلت
عدالت نیست چنانکه در صناعت اخلاق معلوم شود چه وسط حقیقی عدالت است و هر چه جز آن است
نسبت با او اطراف اند و مرجع همه با او و چنانکه وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات و قوام موجودات
کثرت مقتضی خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجودات است و اعتدال ظل وحدت است
که سمت قلت و کثرت و نقصان و زیادت از اصناف متباین بر گیرد و بحلیه وحدت از حضیض
نقصان و رذیلت فساد باوج کمال و فضیلت ثبات رساند و اگر اعتدال نبودی دایره وجود بهم نرسیدی
چه تولد موالید ثلثه از عناصر اربعه مشروط است بامتزاجات معتدل و فی الجمله سخن درین باب
بسیار است و مؤدی باطناب اولی آنکه باسر مقصود شویم و گوئیم که عدالت و مساوات مقتضی نظام
مختلفات اند و چنانکه در موسیقی هر نسبت که نسبت مساوات بود بوجهی از وجوه انحلال راجع با نسبت
مساوات شود و الا از حد تناسب خارج افتد و در دیگر امور هر چه را انتظامی بود بوجهی از وجوه
عدالت در و موجود بود و الا هر آینه بفساد و اختلال باشد بیان آنکه نسبت مساوات بعینها
آنجا بود که مماثلت که عبارت است از وحدت در جوهر یا کمیت حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود
مساوات چنان بود که گوئی نسبت اول با دوم چون نسبت دوم با سیم یا چون نسبت سوم با چهارم
اول را نسبت متصله گویند و دوم را نسبت منفصله و در انواع متناسبات بر وجوه مختلف بکار
برند مانند نسبت عددی و نسبت هندسی و نسبت تألیفی و دیگر نسبت چنانکه در علوم بیان
کرده اند و فواید آن در تنظیم امور نسبت باستخراج علوم شریف بتوسط آن مبالغه عظیم است پس
چون اعتبار عدالت کنند در اموری که مقتضی نظام معیشت بوده و اراده را در آن مدخلی باشد

سه نوع بود اوّل آنچه تعلّق بقسمت اموال وکرامات دارد دوّم آنچه تعلّق بقسمت معاملات و
معاوضات دارد سیّم آنچه تعلّق بقسمت اموری دارد که تعدّی دران مدخلی بود چون تادیبات
وسیاسات امّا در قسم اوّل کویند که چون نسبت این شخص با این کرامت یا با این مال مانند نسبت
کسی است که در مثل بقیه او بود یا کرامتی ومالی مانند قسط او پس این کرامت واین مال حقّ و
واو را مسلّم باید داشت واکر زیادتی ونقصانی بود تلافی باید فرمود واین نسبت شبیه است بر منفصله
وامّا در قسم دوّم کاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد وکاه بود شبیه بمتّصله افتد منفصله چنانکه
کویند نسبت این بزّاز با این جامه چون نسبت این نجّار با این کرسی است پس در معاوضه حیفی نیست
ومتّصله چنانکه کویند نسبت این جامه با این زر چون نسبت این زر با این کرسی است پس عوض جامه
جامه وکرسی حیفی نیست وامّا در قسم سیّم نسبت شبیه بر نسبت هندسی افتد چنانکه کویند نسبت
این شخص با رتبه خویش چون نسبت شخص دیکر است با رتبه خویش پس اکر او ابطال تساوی کند
بحیفی یا ضرری که بدیکر شخص رساند حیفی یا ضرری مقابل آن باو باید رسانید تا در عدالت
وتکافی بحال اوّل شود وعادل کسی بود که مناسبت ومساوات میدهد چیزهای نا متناسب
ونا متساوی را مثلاً اکر خطّی مستقیم را بدو قسمت مختلف کنند وخواهند که باحد مساوات
برند هر آینه مقداری از زاید نقصان باید کرد وبر ناقص زیاده کرد تا تساوی حاصل آید وقلّت
وکثرت ونقصان وزیادت منتفی کردد واین کسی را میسّر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد تا رد
اطراف کند او وهمچنین در خفّت وثقل وربح وخسران ودیکر انحرافات پس اکر در خفّت وثقل
چیزی بر خفیف نهد واز ثقیل بردارد تکافی حاصل آید واکر متکافی باشند چون از یکطرف
نقصان کند خفیف شود وچون در دیکر طرف زیاده کند ثقیل کردد ودر ربح وخسران اکر کسی
از حقّ کیرد در خسران افتد واکر زیاده کیرد در ربح وتعیین کننده هر چیزی بمعرفت آن در چیزها بالعدل

صورت بندد ناموس الهی باشد پس بحقیقت واضع تساوی وعدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت
اوست تعالی ذکره وچون مردم مدنی بالطبع است ومعیشت او جز بتعاون ممکن نه چنانکه بعد ازین
شرح کفته آید وتعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند واز بعضی بستانند وبعضی دهند
تا مکافات ومساوات ومناسبت مرتفع نشود چه نجّار چون عمل خود بصبّاغ دهد وصبّاغ عمل خود باو
تکافی حاصل آید وتواند بود که عمل نجّار از عمل صبّاغ بیشتر بود یا بهتر وبر عکس پس بضرورت بمتوسّطی
ومقوّمی احتیاج افتاد وآن دینار است پس دینار عادل ومتوسّط است میان خلق لیکن عادل صامت است
واحتیاج بعادل ناطق باقی تا اکر استقامت متعاوضان بدینار که عادل صامت است حاصل نیاید از
عادل ناطق استعانت طلبند واو اعانت دینار کند تا نظام واستقامت بالفعل موجود شود وناطق
انسان است پس ازین روی بحاکم حاجت افتاد وازین مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی
این سه چیز صورت نبندد یعنی ناموس الهی وحاکم انسانی ودینار وارسطاطالیس کفته است که دینار ناموسی
عادل است ومعنی ناموس در لغت تدبیر وسیاست بود وآنچه بدان ماند وازین جهت شریعت را ناموس الهی
خوانند ودر کتاب نیقوماخیا کفته است که ناموس اکبر من عند الله تواند بود وناموس دوّیم از قبیل ناموس
اکبر وناموس سوّم دینار بود پس ناموس خدا تعالی مقتدای نوامیس باشد وناموس دوّم حاکم بود وثانی
اقتدا بناموس الهی باید کرد وناموس سیّم اقتدا کند بناموس دوّیم ودر تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته
میشود آنجا که فرموده است وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ
شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ الآیه وبدینار که مساوات دهنده مختلفات است احتیاج از آن سبب افتاد که اکر تقویم
مختلفات باثمان مختلف نبودی مشارکت ومعامله در وجوه اخذ واعطا مقیّد ومنظوم نکشتی امّا چون
دینار از بعضی بکاهد ودر بعضی فزاید اعتدال حاصل آید ومعاملهٔ صبّاغ با نجّار متساوی شود واین
از عدل مدنی بود که کفته اند عمارت دنیا بعدل مدنی است وخرابی دنیا بجور مدنی وبسیار باشد که

عمل اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابلهٔ رنجها و مشقتهای
کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابلهٔ محاربهٔ مبارزان بی شمار افتد و بازای عادل
جائر بود و ان کسی باشد که ابطال تساوی کند و بر منوال سخن ارسطاطالیس قواعد کذشته جائر بر
سه نوع بود اول جائر اعظم و ان کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد دوم جائر اوسط و ان کسی بود
که حاکم را مطاوعت نکند سوم جائر اصغر و ان کسی بود که بر حکم دینار نرود و فساد دیگر از جور انمرتبه حاصل
اید غصب و نهب اموال و انواع دزدی و خیانت باشد و فساد دیگر از جور ان دو مرتبهٔ دیگر باشد عظیم تر
تر ازین فسادها بود و ارسطاطالیس گفته است کسی که بناموس الهی متمسک باشد عمل بطبیعت مساوات
کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس الهی جز بمحمود نفرماید چه از قبل خدای تعالی
جز جمیل صادر نشود و امر ناموس الهی بخیر بود و بچیزهائی که موٴدی بسعادت باشد و نهی او از
فسادهای مدنی بود پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف جهاد و بعفت فرماید و حفظ
فروج ازناشایستها و از فسق و افترا و شتم و بد گفتن باز دارد و فی الجمله بر فضیلت حث کند و از رذایل
منع و عادل استعمال عدالت کند اول در ذات خویش پس در شرکای خویش از اهل مدینه پس گفته است
که عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلت بود باسرها و جور که ضد اوست جزوی نبود از
رذیلت بلکه همه رذیلت بود باسرها ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهرتر بود مثلاً انچه در بیع
و شری و کفالات و عاریتها افتد ظاهرتر بود نزدیک اهل مدن از دزدیها و فجور و قیادت و مخادعت
ممالیک و گواهی دادن دروغ و این صنف بخفا نزدیکتر افتد و بعضی باشد که بتغلب نزدیکتر
بود مانند تعذیب بقیود و اغلال و انچه جاری مجرای ان بود و پادشاه عادل حاکم بسویت باشد
که دفع و ابطال این فسادها کند و خلیفهٔ ناموس الهی بود در حفظ مساوات پس خویشتن را از خیرات
بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر و از اینجا گفته اند الخلافة تطهر بعد از ان گفته اند که عوام

مهندس اندازه کننده و اندازه گیرنده و نیک نظر کننده و حکیم و دانا و باریک بین و طراحی که اول طرح عمارت اندازد

اسرها از تمامها

تطهر پاک شدن و خود را از گناه باز داشتن

مرتبهٔ حکومت کسی را دانند که بشرف حسب و نسب مشهور بود یا کسی را بیسار بسیار مستظهر باشد
و اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه این دو فضیلت
سبب ریاست و سیادت حقیقی باشد و مرتبه مرتبه هر یکی در درجهٔ خویش و اسباب جملگی اصناف
مضرات محصور است در چهار نوع اول شهوت و رذالت تابع ان افتد دوم شرارت و جور
تابع ان افتد سوم خطا و حزن تابع ان افتد چهارم شقاوت و حسرت مقارن مذلت و اندوه
تابع ان افتد اما شهوت چون باعث شود بر اضرار غیر مردم را در ان اضرار التذاذی و ایثاری نبود
نه بنده مگر انکه چون در طریق توصل بمشتهی واقع شده باشد بالعرض بان رضا دهد و گاه بود که
کراهت ان اضرار و تالم بدان احساس کند و مع ذلک قوت شهوت و را ارتکاب ان مکروه حمل کند
و اما شریر که تعمداً اضرار غیر نماید بر سبیل ایثار و از ان التذاذ یابد مانند کسی که غمز و سعایت کند
نزدیک ظلمه تا بتوسط ان نعمتی از غیری ازاله کند بی انکه منفعتی باو رسد لیکن او را از مکروهی
که بان کس رسد لذتی حاصل اید بر وجه تشفی از حسد یا از سببی دیگر و اما خطا چون سبب اضرار
غیر شود نه از وجه قصد و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که ان فعل موٴدی بود
بضرر مانند تیری که نه بشخص بقصد بر شخصی اید و هر انچه حزنی و اندوهی تابع اینحالت بود و اما شقا مبدای
فعلی است که در وی سببی خارج باشد از ذات صاحبش و او را در ان اختیاری و قصدی نه مانند ان که
اسبی صدمه مستوری بر ریاضت نایافته که شخصی بر او نشسته بود بکسی رسد که انشخص را در و دل بسته
باشد و او را اهلاک کند و چنین شخصی شقی مرحوم بود و در ان واقعه غیر ملوم و اما کسیکه بسبب
یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام کند عقوبت و عتاب از و ساقط نشود چه مبدای ان افعال بعضی از احوال
مسکر و انقیاد قوت غضبی و شهوی که ضد و دفع بتبعیت ان لازم اید باختیار و اراده او بوده است
اینست شرح عدالت و اسباب ان و اما اقسامش در افعال گوئیم حکیم اول عدالت را بر سه قسم کرده

تشفی دل خوش شدن و از کینه و غضب رستن

مسکر هر چه مست کند

انقیاد گردن نهادن

اول آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حق حق تعالی که واهب خیرات و مفیض کرامات است بل سبب
وجود هر نعمت که تابع وجود است او است و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری
که میان او و معبود او باشد طریق افضل مسلوک دارد و در رعایت شرایط وجوب جهد و مجهود بذل
کند دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤسا و ادای امانات و
انصاف در معاملات سیم آنچه بدان قیام باید نمود از ادای حقوق اسلاف مانند قضای دیون و
انفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند تا اینجا معنی سخن حکیم است و تحقیق این سخن در بیان وجوب
ادای حقوق خدای تعالی جل جلاله آنست که چون شرط عدالت میباید که در اخذ و اعطای اموال
و کرامات و غیر آن ظاهر باشد پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق عز اسمه و نعم
نامتناهی وحقی ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کنند چه اگر کسی باندک انعامی
انعامی مخصوص شود از غیری و او مجازاتی نکند بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر بعطایای
نامتناهی و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر تواتر و توالی بلواحق ایادی لحظه
فلحظه از امداد وی میرسد و او در مقابل باندیشه شکر نعمتی یا قیام بجهتی باداء معروفی مشغول
نشود لابد سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات مقصود دارد
و در اهمال و تقصیر خویشتن را نامعذور شناسد چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از
آثار سیاست او مسالک و ممالک ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهود
و در حمایت حریم و ذب از بیضه ملک و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح
معاش و معاد خلق هیچ دقیقه مختل و مهمل نگذارد تا هم خیر او عموم رعایا و زیردستان را شامل بود
و هم احسان و بر او هر یک از اقویا و ضعفا علی الخصوص فاضل و استحقاق آنکه هر یک را از اهل مملکت او
علیحده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی اتصاف بود بسمت جحود او و احما

مفیض: واهب، فیض دهنده بخشنده
مجهود: کوشش و جهد و رنج کردن
شرایط: شرطها پیمان
مجازات: جزا دادن
ایادی: جمع اید و نعمتها
اقطار: جمع قطر بالضم کرانه و گوشه
بیضه بالفتح: تخم مرغ و کلاه خود [illegible]

و هر چند بسبب استغناء او از صنایع رعیت بمکافات ایشان جز باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب
و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و نصیحت و ترک مخالفت در سر
و علانیه و سعی در اتمام سیرت او بقدر طاقت و اندازه استطاعت و اقتدا باو در تدبیر منزل و ترتیب
اهل و عشیره که نسبت او با ایشان چون نسبت ملک باشد با ملک نتواند بود و اغماض ایشان از
اقامت مراسم و قیام نانمودن بدین شرایط با قدرت و اختیار خبر ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت
نبود چه اخذ بی اعطا از قانون انصاف خارج افتد و چندانکه افاده نعمت و افاضه معروف بیشتر بود
که در مقابل آن باشد فاحش تر چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد چنانکه
از الله نعمتی از انکار حقی شنیع تر بود و چون قبح تقصیر در مکافات حقوق ملوک و
رؤسا ببذل طاعت و شکر نعمت و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است منکر که در قیام بحقوق
مالک الملک بحقیقت که هر ساعت بل هر لحظه چندان نعم و ایادی نامتناهی از فیض جود او بنفوس و
اجسام ما میرسد که در حد عد و حیز حصر نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر تواند بود
اگر از نعمت اول گوئیم که وجود است از ابد الی در تصور نمی آید و اگر از ترکیب بنیه و تهذیب صور گوئیم مصنف
کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضا زیاده از یکهزار ورق در احصای آنچه فهم ضعیف بشری بدان تواند رسید
سیاه کرده اند و هنوز از دریا قطره در معرض تعریف نیاورده اند و او عهده معرفت یک نکته چنانکه باید
بیرون نیامده و بکنه حقیقت یک دقیقه نرسیده و اگر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح گوئیم و خواهیم
که شرح دهیم مدد یکه از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا و برکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت
و اشارت را در آن باب مجالی نیابیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تصرف در حقایق و دقایق آن
عاجز و قاصر شمریم و اگر از نعمت بقای ابدی و ملک سرمدی و جوار حضرت احدی گوئیم که ما را
در معرض تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب آن آورده است جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل

سر علن: پنهان آشکار
اغماض: پوشیدن چشم
بنیه: بنیاد آفرینش
تشریح: علم ابدان
[illegible]

نیابتهم لا یعمری ما تحمّل هذه النّعم الّا النّعم اکرچه باری عزّ و علا از مساعی ما بی نیاز است سخن فاحش و
شنیع بود که ما التزام اداء حقّی و بذل جهدی که بوسیلهٔ آن وصمت جحود و سمت خروج از شرایط عدل
از خود محو کنیم نکنیم حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندکان از ابدان قیام باید نمود چنین کفته است
که مردمان را اخلاقی است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی بعضی کفته اند که ادای صیام
و صلوة و خدمت هیاکل و مصلّیات و تقرب بقربانها بتقدیم باید رسانید و قومی کفته اند که
بر اقرار بربوبیّت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب استطاعت اقتصار نماید و طایفهٔ کفته اند
که تقرّب بحضرت او باحسان باید نمود امّا با نفس خود بتزکیه و حسن سیاست و امّا با اهل نوع خود
بمواسات و حکمت و موعظت و جماعتی کفته اند که خوض باید نمود بر تفکر و تدبّر در الهیات و تصرّف
مجاورای تیکه موجب مزید معرفة باری سبحانه بود تا بواسطهٔ آن معرفت بکمال رسد و توحید و تمجید بتحقیق
انجامد و کروهی کفته اند که آنچه خدای عزّ و جلّ را بر خلق واجب است یک چیز معیّن نیست که اتّو امّلتی
شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است این سخن تا
اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده آمد و از و در ترجیح بعضی از این اقوال بر بعضی اشارتی منقول
نیست و طبقهٔ از متأخّر حکما کفته اند که عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود اوّل آنچه
تعلّق بابدان دارد مانند صلوة و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهه دعا و مناجات دوم آنچه
تعلّق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق تعالی و تفکّر در کیفیت افاضهٔ جود
و حکمت او بر عالم و آنچه در این باب بود سیم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در
معاملات و مزارعات و مناکحات و اداء امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت
حریم و از ایشان کروهی با اهل تحقیق نزدیک تر اند کفته اند که عبادت خدای تعالی سه چیز است اوّل اعتقاد
حقّ دوم قول صواب سیم عمل صالح و تفصیل هر یک در هر وقتی و زمانی و بهر اضافتی و اعتبار

بوجهی دیکر بود که انبیا و علمای مجتهد که ورثهٔ انبیا اند بیان آن میکنند بر عموم خلایق واجب بود
انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حقّ جلّ جلاله کرده باشند و باید دانست که نوع انسان را
در قرب بحضرت الهیت منازل و مقاماتست و آن مقام چهار است مقام اوّل مقام اهل یقین است
که ایشان را موقنان خوانند و آن مرتبهٔ حکمای بزرک و علمای کبار باشد مقام دوم مقام اهل
احسان است که ایشان را محسنان کویند و این مرتبهٔ کسانی بود که با کمال علم بحلیهٔ عمل متحلّی باشند
و بفضایلی که برشمردیم موصوف مقام سوم مقام ابرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد
و عباد مشغول باشند و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود مقام چهارم مقام اهل فوز بود
که ایشان را فایزان و مخلصان نیز کویند و نهایت ایشان بمنزل اتّحاد بود و ورای این نوع انسان را
هیچ مقام و منزلت صورت نبندد و استعداد این منازل بچهار خصلت باشد اوّل حرص و نشاط
در طلب دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی سیم حیا از جهل و نقصان قریحتی که نتیجهٔ اهمال
بود چهارم ملازمت سلوک طریق فضایل بحسب طاقت و این اسباب را اسباب اتّصال بحضرت
حق خوانند و امّا اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت عبارت از آنست هم چهار بود اوّل سقوطی که
موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت لازم آید دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت
لازم آید سوم سقوطی که موجب طرد بود و مقت بتبعیت لازم آید چهارم سقوطی که موجب خسا
بود یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید و اسباب شقاوت ابدی که مؤدّی بود باین انقطاعات
نیز چهار بود اوّل کسل و بطالت و تضییع عمر تا بعد آن افتد دوم جهل و غباوتی که از ترک نظر و ریاضت
نفس بتعلیم خیزد سوم وقاحتی که از اهمال نفس و خلاعت غضب را و در تتبّع شهوات تولّد
کند چهارم از خود راضی شدن بود زایلی که از استمرار قبایح و ترک انابت لازم آید و در الفاظ تنزیل
زیغ و رین و غشاوه و ختم آمده است و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیک است

موقنان: یقین داران
فوز: رسیدن
قریحه: طبیعت
طرد خسا: راندن دور کردن
غباوت: کول و کند فهم شدن
زیغ رین: ...
غشاوه: شب کور

و هر یکی را ازین شقاوتها علاجی بود که بعد ازین بر وجه اجمال یاد کرده خواهد آمد ان شاء الله تعالی
اینست سخن حکما در عبادت خدای تعالی و افلاطون الهی گفته است که چون عدالت حاصل آید نور
قوی و اجزای نفس بر یکدیگر درخشند چه عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس بر ادای
فعل خاص خود بر فاضل ترین وجهی که ممکن بود قادر شود و این حالت غایت قرب نفس انسانی
بود از الله تعالی و نیز گفته است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست از جهت آنکه
هر دو طرف عدالت جور است و هر دو طرف هیچ فضیلت یک رذیلت نیست بیانش آنست که جور
هم طلب زیاده بود و هم طلب نقصان چه جایر در آنچه نافع بود خویش را زیاده طلبد و دیگران را
نقصان و در آنچه ضار بود خویش را نقصان طلبد و دیگران را زیاده و چون عدالت تساوی
هر دو طرف تساوی زیاده و نقصان پس هر دو طرف عدالت جور است و هر چند هر فضیلتی
از جهت توسط اعتدالی لازم است اما عدالت عام و شامل است چه لکی اعتدالات و عدالت
هیئتی نفسانی بود که ازو صادر شود تمسک بناموس الهی چه مقدّر مقادیر و معیّن اوساط
ناموس الهی باشد پس صاحب عدالت را هیچ نوع مضادّة و مخالفت صاحب ناموس حق
در طبیعت نباید بلکه همگی همت او بموافقت و معاونت و متابعت او مصروف بود چه مساوات
ازو یابد و طبع او طالب مساوات بود و اقلّ مساوات میان دو شخص بود در چیزی مشترک میان
هر دو یا در دو چیز پس ارکان نسبت متصل معیّن شود و بباید دانست که این هیئت نفسانی
امری بود غیر فعل و غیر معرفت و غیر قوت چه فعل بی این هیئت صادر شود چنانکه گفتیم که افعال
عدول از غیر عدول صادر شود و قوت و معرفت بضدّین متعلق یکسان بود چه علم بضدّین و
قدرت بر ضدّین یکی بود اما هر هیئتی که قابل ضدّی بود غیر هیئتی بود که قابل ضد دیگر بود
و اینمعنی در جملگی فضایل و ملکات تصور باید کرد که از اسرار این علم است و عدالت باحریّت

مضادّة: ضد یکدیگر شدن

یا منفصل

حرّیّت: آزادی

اشتراك

اشتراك است در باب معاملات و اخذ و اعطا چه عدالت در اکتساب مال آمد بشرایط
مذکور و حرّیت در انفاق مال هم بدان شرایط و اکتساب اخذ بود پس بانفعال نزدیکتر بود
و انفاق اعطا بود پس بفعل نزدیکتر بود و مردمان حر را از عادل دوستتر دارند بدین سبب با
آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود که بحریّت چه خاصیت فضیلت فعل خیر است
نه ترک شر و خاصیت محبت مردمان محمدت گفتن ایشان بود در بذل معروف نه در جمع مال و
حر جمع مال نه از برای مال کند لیکن از برای صرف و انفاق کند و درویش نباید چه کسوب بود
اندوخته جمیله و تکاسل نکند در کسب چه توصل او بفضیلت خویش بتوسل مال است و از
تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز نماید پس هر حرّی عادل بود اما هر عادلی حر نبود و اینجا شکی
ایراد کنند و از آن جوابی گفته اند و آن اینست که چون عدالت امری اختیاری است که از جهت
تحصیل فضیلت و استحقاق محمدت کسب کنند باید که جور که ضد اوست امری بود اختیاری که
از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق مذمّت کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمّت بعید
تواند بود پس وجود جور ممتنع بود و در جواب گفته اند که هر که ارتکاب فعلی کند که مؤدّی بود
بضرری ظالم نفس خویش باشد از آن جهت که با قدرت بر نفع نفس اختیار بر آن ترک مشاورت
عقل ایثار کرده باشد و استاد ابو علی رحمه الله بهتر ازین جوابی نیکو گفته است و آن اینست که
چون مردم را قوتهای مختلف است ممکن بود که بعضی باعث شود بر فعلی مخالف مقتضای قوّتی
دیگر مانند آنکه صاحب غضب یا صاحب شهوت بافراط یا کسی که در مستی عربده کند افعالی
اختیار نماید بی مشاورت عقل که بعد از معاودتش پشیمان شود و سبب آن فعل آن بود که در
حالتی که غلبه قوّتی را باشد که مقتضی آن فعل است آن فعل را حمیل نماید و چون آن قوّت استعمال
عقل و استعماش او کرده باشد عقل را مجال اعتراض نبود و بعد از سکون سورت آن قوت

التکاسل: التکاهل

تقتیر: تنگ کردن نفقه عیال

قبح و فساد ظاهر کردد و اما کسانی که بسعادت فضیلت موسوم باشند هیچ وقت عقل ایشان مغلوب
نکردد و صدور فعل جمیل ایشانرا ملکه شود و سؤالی دیکر ایراد کنند و سؤال اول مشکل تر و آن
اینست که تفضل محمود است و داخل نیست در عدالت چه عدالت مساوات بود و تفضل زیادت و ما
کفته‌ایم که عدالت مستجمع فضایل است و او امر متوسط است پس چنانکه نقصان از وسط مذموم است
زیادت هم مذموم بود پس تفضل مذموم بود و این خلف باشد جواب آن اینست که تفضل احتیاط
بود در عدالت تا از وقوع نقصان ایمن شود و توسط فضایل بر یک منوال نتواند بود چه سخاوت با
آنکه وسط است میان اسراف و بخل زیادت در و باحتیاط نزدیکتر از نقصان است و عفت با آنکه وسط است
میان شره و خمود نقصان در و باحتیاط نزدیکتر از زیادت و تفضل صورت نبندد مکر بعد از رعایت
شرایط عدالت که اول آنچه استحقاق واجب کند ادا کرده باشد پس زیادت نیز احتیاط را بآن اضافه کند
و اکر مثل همه مال بنا مستحق دهد و مستحق را ضایع کذارد متفضل نبود بلکه مبذر بود چه اهمال عدالت
کرده است پس معلوم شد که تفضل عدالت است در زیادت و متفضل عادلی است محتاط در عدالت و سیرت
او آن بود که در نافع خود را کمتر دهد و دیکرانرا بیشتر و در ضار خود را بیشتر دهد و دیکرانرا کمتر
جود و معلوم شد که تفضل از عدالت شریفتر است از آن جهت که مبالغت در عدالت است نه از آن جهت که خارج
از عدالت و آشاره صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلی بود نه جزوی چه عدالت که مساوات است کاه بود که در جوهر
بود و کاه بود که در کم بود و کاه بود که در کیف بود و همچنین در دیکر مقولات چنانکه آب و هوا متکافی اند
در کیفیت نه در کمیت که اکر در کمیت متکافی بودندی مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت تفاضل
افتادی پس بکیفیت فاضل بر مفضول غالب بودی و مفضول فاسد شدی و همچنین در آتش و هوا و اکر
عناصر متکافی نبودندی و افنا و افساد یکدیکر توانستندی عالم نیست شدی در کمترین مدتی ولیکن باری
عز و علا بفضل و عنایت خویش چنان تقدیر کرده است که هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی

افتاده‌اند تا یکدیکر را بکلی افنا نتوانند کرد و لیکن جزوی را که بر طرفی افتد جزوی دیکر بر و محیط شود و افنا کند تا
انواع حکمت پیدا کردد و آشاره بر این معنی است قول صاحب شریعت علیه الصلوة و السلام آنجا که
کفته است بالعدل قامت السموات و الارض غرض آنست که ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتدا کرده
باشد بسیرت الهی و بتفضل کلی نفرماید که تفضل کلی نامحصور بود و عدالت محصور از جهت آنکه تساوی
حدی معین باشد و زیادت محدود نبود بلکه با تفضل خوانند و بر آن حث و تحریص کنند چه تفضل
عام و شامل نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود و آنچه کفتیم که تفضل احتیاط و مبالغه است
در عدالت هم قول عام نیست چه این احتیاط عادل را جز در نصیب خود نتواند بود مثلا اکر حاکم شود
میان دو خصم در هیچ طرف تفضل نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق از وی نیاید و آنچه
کفتیم که عدالت هیئتی نفسانی است منافی آن نبود که کفتیم عدالت فضیلتی نفسانی است چه آن هیئت
نفسانی را بسه وجه اعتبار کنند اول بنسبت با ذات آن هیئت دوم باعتبار با ذات صاحب هیئت سوم
باعتبار کسیکه معامله بدان هیئت با او اتفاق افتد پس باعتبار اول آنرا ملکه نفسانی خوانند و
باعتبار دوم فضیلت نفسانی و باعتبار سوم عدالت و در جملکی اخلاق و ملکات همین اعتبارات
رعایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلی بر آن وجه که اول در نفس خود بکار دارد
و آن تعدیل قوی و تکمیل ملکات باشد چنانکه کفتیم چه اکر بعدالت تعدیل قوی نکند شهوت او را
باعث شود بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر امری مخالف آن تا بدو الحاح مختلف طالب اصناف
شهوات و انواع کرامات کردد و از اضطراب و انقلاب این احوال و تجاذب قوی اجناس شرور و فتن حادث
شود و حال هم بر این کونه بود هر کجا که کثرتی فرض کنند بی رئیسی قاهر که آنرا منظوم کرداند و بیمن وحدت
که ظل الهی است ثبات و قوام دهد و ارسطاطالیس کسی را که حال او در تجاذب قوی بر این صفت بود تشبیه
کرده است بشخصی که او را از دو جانب میکشند تا بدو نیمه شود یا از جوانب مختلف تا پاره پاره شود و لیکن چون

یعنی بعدل برپاست آسمان و زمین

تجاذب کشیدن

قوت تمییز که خلیفه خدای عز و جل است در ذات انسانی حاکم و قوی گرداند تا او شرایط اعتدال و تساوی
نگاه دارد و هر یکی بحق خود رسند و سوء نظام که از کثرت متوقع بود مرتفع شود پس چون از تعدیل نفس
برین وجه فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیره هم برین صفت و بعد از آن تعدیل اجانب
و اباعد و بعد از آن تعدیل حیوانات تا شرف این شخص بر ابنای جنس ظاهر شود و عدالت او تمام گردد
و چنین شخصی که در عدالت باین غایت رسد ولی خدای تعالی و خلیفه او و بهترین خلق او بود و باز الی
این بدترین خلق خدا کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن بر باقی مردمان و اصناف حیوانات
سیاسات چه علم بضد این یکی بود پس بهترین مردمان عادل بود و بدترین جائر و جماعتی از حکما
گفته اند که قوام موجودات و نظام کائنات بمحبت است و اضطرار مردم باقتنای فضیلت عدالت از جهة
فوات شرف محبت است چه اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند و
خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت مدنی و منزلی لایق تر است در شرح این
بحث توقف اولیتر

فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت مقرر است
که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه باشند بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت یا صناعت
اما طبیعت مانند مبدای تحریک نطفه در مراتب تغیرات مترتب و استحالات متنوع تا آنگاه که بکمال
حیوانی برسد و اما صناعت مانند مبدای تحریک چوب بوسائط ادوات و آلات تا آنگاه که بکمال تخت
برسد و طبیعت بر صناعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبه چه صدور او از حکمت الهی محض است
و صدور صناعت از تحاولات و ارادات انسانی باستمداد و اشتراک امور طبیعی پس طبیعت بمنزله معلم
و استاد است و صناعت بمثابه متعلم و تلمیذ و چون کمال هر چیزی در تشبه بچیزی بود که مبدای خویش
پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب
و وضع هر چیزی بجای خویش و تدریج و ترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا کند تا کمالی که قدرت الهی

طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است از صناعت بر وجه تمییز و تدبیر حاصل آید و مع
ذلک فضیلتی که لازم صناعت بود و آن حصول آن کمال باشد بر حسب اراده و مشیت با آن کمال مقارن
افتد مثلا چون مردم بیضه مرغان را در حرارتی مناسب حرارت سینه ایشان تربیت دهند همان
کمال که بحسب طبیعت متوقع بود و آن بر آوردن فرخ است بدین تدبیر موجود شود و فضیلتی دیگر با آن
مقارن افتد و آن بر آمدن مرغان بسیار بود بیکدفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت
متعذر نماید و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم چون تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که ما قصد
معرفت آن آمده ایم امری صناعی است در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود و آنچنان باشد که تامل کنیم تا
ترتیب وجود قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است پس در تهذیب همان تدریج نگاه
داریم و معلوم است که اول قوتی که در کودکان حادث شود قوت طلب غذا باشد و سعی در تحصیل
آن چه کودک چون از شکم مادر جدا شود شیر از پستان طلب کند بی تقدیم تعلم و چون قوت او
بیشتر شود آواز و گریستن بخواهد و چون قوت تخیل او بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که
مثالهای آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن پس قوت غضبی در و
پدید آید و از موذیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت و کوشش آغاز کند
پس اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود قیام نماید و الا بفریاد و گریه استغاثه کند و از مادر و دایه
استعانت جوید و بعد از این قوتها و شوقها که مبادی تحریک آلات اند در تزاید باشند تا اثر خاص ترین
نفسی که قوت تمییز بود در و ظاهر شود و ابتدای آن ظهور قوت حیا باشد و آن دلیل بود بر احساس
جمیل و قبیح پس این قوت نیز روی در تزاید نهد و هر یکی از این قوتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن بود
برسد اهتمام کند برعایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد و اما قوت اول که مبدای جذب ملایم
و ترتیب شخص موکل چون شخص را بتغذیه و تنمیه برساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث شود بر استبقای

نوع پس شهوت نکاح و شوق بر تناسل حادث کرد اما قوت دوم که مبدای دفع منافی است چون از
حفظ شخص متمکن شود اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات
پدید آید و اما قوت سیم که مبدای نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص و جزویات مهارت یابد به تعقل
انواع و کلیات مشغول شود و آسیم عقل بر او افتد و در اینحال اسم انسانیت بالفعل برو واقع شود و کمالی
که مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام کرد و بعد از ان نوبت تدبیر بصناعت رسد تا انسانیت که بتوسط
طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت بقای حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالیکه
متوجه بدان باشد همین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی که از طبیعت
استفاده کرده باشد رعایت کرد و ابتدا بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل قوت غضب و ختم بر
تعدیل قوت تمیز کرد و اگر اتفاق چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته
باشد چنانکه بعد ازین شرح داده اید شکر موهبتی عظیم و منتی جسیم باید کذارد چه اکثر مهمات
مکفی بود و حرکت او در طریق طلب فضایل بسهولت و اگر در مبدای نما بر عکس مصلحت تربیت یافته باشد
بتدریج در فطام نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد و بصعوبت طریقه نومیدی
نباید پیمود که اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکلتر و متعذرتر باشد
تا انگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تاسف و تلهف چیزی بدست نیاید اعاذنا الله من سوء نقیبته
و بلغنا ما یرضیه برحمته و نباید دانست که هیچ کس بر فضیلت مفطور نباشد چنانکه هیچ کس نیز بر نجاری
یا کتابت یا صنایع دیگر مفطور نیست و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است اما بسیار بود که کسی را از روی
خلقت قبول فضیلت آسان تر بود و شرایط استعداد در و بیشتر و همچنانکه طالب کتابت یا طالب
نجارت را ممارست آن حرفه میباید کرد تا هیئتی در طبیعت او راسخ شود که مبدای صدور آن فعل
باشد از و بر وجه مصلحت انگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفه نسبت دهند

همچنین طالب فضیلت بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام میباید نمود تا هیئت و ملکه در
نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه کمال بسهولت بود انگاه بسمت آن فضیلت
موسوم باشد و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت میباید کرد و مناسب ترین صناعات
بدین صناعت صناعت طب است که بر تجوید بدن مقصور است چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس مقصور
پس اقتدائی که در این صناعت بطبیعت لازم باشد شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طب بطبیعت و
از ینجهت بعضی از حکما این صناعت را طب روحانی خوانند و همچنانکه طب دو جزو است یکی آنچه مقتضی
محافظت صحت بود و دیگری آنچه مقتضی ازالت علت همچنین این علم نیز دو قسم باشد یکی آنچه مقتضی محافظت
فضیلت بود و دیگری آنچه مقتضی ازالت رذیلت و ما هر فنی را بغایت جهد بیان کنیم انشاء الله
تعالی پس ازین مباحث معلوم شد که طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت شهوت باید کرد
و بعد از ان بحث از حال قوت غضب و نگاه کرد تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است
یا منحرف از ان اگر بر قانون اعتدال بود پس در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه نسبت
بان قوت جمیل بود از او کوشیدن و اگر از اعتدال منحرف بود اول برد آن با اعتدال پس بر تحصیل
آن ملکه اقدام نمود و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد بتکمیل قوت نظری مشغول باید
شد و ترتیبی در آن رعایت باید کرد اول آنکه در تعلیم شروع نماید خوض در فنی باید کرد که ذهن را از ضلال
مهیا کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند پس در فنی که وهم را بالعقل در قوانین آن مساعدت
و تحیر و خبط را در آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت حق ملکه گردد و بعد از ان بحث
بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال آن مقصور گردانید و ابتدا از مبادی محسوسات
کرد و بمعرفت مبادی موجودات این بحث را بانتها رسانید و چون بدین مرتبه رسید از تهذیب این سه قوت
فارغ شده باشد بعد از ان بر حفظ قواعد عدالت توفر باید نمود و اعمال و افعال و احوال و معاملات را

بر حسب آن بنسبت طبیعی مقدر گردانید و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد
و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده پس اگر خواهد که در سعادت خارجی و سعادت بدنی
اهتمام نماید نور علی نور بود و الا باری مهمات او معطل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادات
سه جنس بود اول سعادت نفسانی دوم سعادت بدنی سوم سعادت مدنی که باجتماع و تمدن متعلق بود
اما سعادت نفسانی آنست که شرح داده آمد و ترتیب مدارج آن بر پنج وجه است اول علم تهذیب اخلاق
دوم علم منطق سیم علم ریاضی چهارم علم طبیعی پنجم علم الهی یعنی تعلیم برین سیاقت باید تا نفع آن در هر دو
جهان بزودی حاصل آید و اما سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن باز گردد چون معالجات
و حفظ صحت و علم تربیت که عبارت از آن طب بود و چون علم نجوم که مقدمه معرفت فایده دهد و اما سعادت مدنی
علومی بود که بنظام حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت تعلق دارد مانند علوم شریعت از فقه و کلام
و اخبار و تنزیل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند
و منفعت هر یکی بحسب منزلت او باشد والله اعلم بالصواب فصل نهم در حفظ صحت نفس که آن رعایت
فضایل مقصود بود چون نفس خیر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت متوفر و باقتناء
علوم حقیقی و معارف یقینی مشغوف واجب بود بر صاحبش اهتمام بامور یکه مستدعی محافظت این شرایط
و اقامت این مراسم باشد و چنانکه قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت
نفس ایثار معاشرت و مخالطت کسانی باشد که در خصال مذکور با او مشاکل و مشارک باشند و هیچ چیز را
تاثیر در نفس زیاده از تاثیر جلیس و خلیط نبود و همچنین احتراز از موانست و مجالست کسانیکه بدین مناقب متحلی
نباشند علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجون شهرت یافته باشند
یا همت باصابت قبایح شهوات و نیل فواحش لذات مصروف گردانیده چه تجنب این طایفه حافظ صحت
مهم ترین شرطی و واجب ترین چیزی بود و همچنانکه از مخالطه ایشان حذر واجب بود از اصغای احادیث و

استیفا: طلب فایده کردن
نیل: رسیدن
متوفر: بسیار
اقتناء: سرمایه
مشغوف: فریفته
مجون: بی باکی
اصابت

حکایات و استماع اخبار و محاورات و روایت اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه
باستطابت نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر واجب بود چه از حضور یک مجمع یا از استماع
یک چیز نادر یا از روایت یک بیت در آن شیوه چندان وسخ و خبث بنفس تعلق گیرد که تطهیر آن از حد
بود که بادوار و معالجات دشوار میسر نگردد و بسیار بود که امثال این حال سبب فساد فاضلان مبرز و غوایت
عالمان مستبصر شده باشد تا بجوانان مسترشد و متعلمان مستبد چه رسد و سبب آنست که محبت لذات
بدنی و شوق براحات جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است از جهت نقصاناتی که بحسب جبلت اول در او
مفطور شده است و اگر نه سبب تمام عقل و قید حکمت بودی کافه نوع انسان باین بلا مبتلا شدندی
و اقتصاد افاضل و قناعت سعدا و اماثل بر مقدار ضروری متمشی نگشتی و باید که دانسته باشد که موانست
دوستان حقیقی و مداخلت با یاران موافق در مزاح مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت محمود که مستلزم
لذت باشد مباح و مرخص بود بر وجهی که مقدار آن عقل باشد نه شهوت و از حد توسط بدرجه
اسراف یا بمرتبه نقصان نه انجامیده بود تا داخل نباشد در آنچه از آن احتراز فرموده ایم چه انبساط
نیز مانند دیگر اخلاق دو طرف بود یکی بجانب افراط و بسمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگری
بجانب تفریط و بتعریف فدامت و عبوست و تندخوئی معروف و مذموم و مرتبه وسط که بر شرایط اعتدال
مشتمل بود به بشاشت و طلاقت و حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبه
مقصور و از اسباب حفظ صحت نفس التزام وظایف افعال حمیده بود چه از قبیل نظریات و چه از قبیل
عملیات بر وجهی که روز بروز نفس را بتخرج از عهده وظیفه از هر یکی مواخذه میکند و اخلال و
اهمال آن بهیچ وجه جایز نشمرد و این معنی بجای ریاضت بدنیست در طب جسمانی و مبالغه اطبای نفس
در تنظیم امر این ریاضت از مبالغه اطبای بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از
مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق و خوض در معانی اعراض کند بلید و بلادت گراید و مواد

استطابت: طلب خوشی
غوایت: گمراهی
اقتصاد: میانه روی
فکاهت: خوش طبعی
خلاعت

خیرات عالم قدس از و منقطع شود و چون از حلیهٔ عمل عاطل کردد و با کسل الفت کیرد و بهلاکت نزدیک شود
چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت انسانیست و رجوع برتبهٔ بهائم و انتکاس حقیقی است
نعوذ بالله منه اما چون طالب نوآموز ارتیاض بامور فکری و ملازمت علوم چهار کانه عادت
کند با صدق الفت کیرد و مؤونت نظر و رویت را سبک شمرد و باحق مستانس شود و طبعش از باطل و
از دروغ متنفر کردد تا چون بدرجهٔ کمال نزدیکتر شود و بنظر دقیق بمطالعهٔ حکمت پردازد و پس بر مستودعات
و ذخایر و اسرار و غوامض آن علم ظفر یابد بدرجهٔ اقصی برسد و اکر این طالب در علم و براعت یکانه کردد و کار
و بر سر آمدهٔ اقران شود باید که بعجب و بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفهٔ معتاد و طلب زیادت منع
نکند و با خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست و فوق کل ذی علم علیم و باید که در معاودت درس او را آنچه
مکشوف شود غفلت نورزد و بتکرار و تذکار او را ملکه کند که آفت علم نسیان است و سخن حسن بصری را بهر
وقت یاد کند که اقدعوا هذه النفوس فانها طلیعة و حادثوها فانها سریعة الدثور چه این کلمات
با قلت حروف و غایت فصاحت و استیفاء شرائط بلاغت مشتمل است بر فواید بسیار و باید که حافظ صحت
نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند و کسیکه بی
بذل اموال و تجشم مشقتها و تکلف مؤونتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس باعراض و اغماض
و تکاسل و تغافل از آن باد دهد و عاری و خالی بماند بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره
و محروم خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرها
دور و قطع بیابانهای مخوف و عبور کردن دریاهای مضطرب و تعرض انواع مکروه و اسباب تلف
نفس از سباع و قطاع الطریق و غیر آن ایثار میکنند و در اغلب احوال با مقاسات این اهوال خائب
و خاسر میمانند و ندامات مفرط و حسرات مهلک که مستدعی قطع انفاس و قلع ارواح بود مبتلا می کردند
و اکر بر چیزی از مطالب ظفر مییابند اسباب زوال و انتقال در عقب است و بیقائی آن وثوقی و استظهاری

غوامض
مشکلات

خائب
ناامید

ندامات
جمع ندامت بمعنی پشیمانی

نه چه مواد آن از امور خارجی و اسباب عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث سلامت نیابد و طوارق
زمانه را ابد و تطرق بود و خوف و اشفاق و تعب نفس و خاطر یکسر در مدت بقا بسبب محافظت طاری میشود خود
نامتناهی باشد و اکر طالب این نوع پادشاهی یکی از خواص و مقربان حضرت بود انواع مکاره و شداید زیاد
و تضاعف پذیرد و علاوه مزاحمت اضداد و منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک با شدت حاجت بکثرت مواد
و مؤونات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت جوانب اولیا و اعدا ضروری باشد مضاف شود و مع ذلک اسیر
اعتراض و نسبت تقصیر و عیب از نزدیکان و متصلان اکر برضای یکی از ایشان قادر نبود تا برضای همه جماعت چه
رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخص الخواص تا الذل الاذل در حرم و دیکر حواشی و خدم استماع کلمات
کند که از صعوبت و شدت و تهیج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب غایت مصلحت ترک آن بار و خوار
و با الجمله از تحاسد و تنازع اعوان و انصار و مکایدات اعدا و مواطات اضداد بر جان نا ایمن بود چندانکه
زیر دستان و حیز و تد ترایدا باشند دل مشغول بکار ایشان و حفظ تربیت و وجوه ارزاق در زیادت بود چه
آن قوم هیچ مؤونت کفایت ناکرده بنقد سبب مزید فکر و حیرت و کراهیت وی شوند و چنین کس اکرچه در تصور
خلق توانکر و بی نیاز بود اما در حقیقت از همه کس درویش تر باشد چه درویشی عبارت از احتیاج است و هیچ
باندازه محتاج الیه پس هر که در سد حاجات و مواد دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی او زیاده تر باشد و هر که
حاجات و بمنافع و مواد دنیاوی کمتر بود توانکری او بیشتر و از اینجاست که اغنی الاغنیاء خدایتعالی است که او را
بهیچ چیز و هیچ کس احتیاج نیست و ملوک محتاج ترین خلقند بمقتنیات و اموال پس درویش ترین خلق ایشان باشند
و یکی از خلفا کفته است اشقی الناس فی الدنیا و الاخرة الملوک و بعد از آن صفت ملوک کرده و کفته که هر که
پادشاهی رسد خدایتعالی رغبت او از آنچه در تصرف او بود صرف کند تا بر طلب آنچه در تصرف دیکران بود
حریص کردد و اسباب انقطاع حیات و بسیار شود و استشعار بر دل او استیلا یابد و بر اندک حسد برد
و از بسیار در خشم شود و از سلامت سامت بماند و از ادراک لذتها و سلوت محروم ماند و او چیزی اعتبار

کیرد ونه بر کسی اعتماد کند ومانند دزم روی کشیده وسراب فریبنده بظاهر شادی نما ودر باطن اندوه فزا
باشد وچون دولت وبا خور سد وماده عمر منقطع شود خدا یتعالی بمقتضای عدالة با او در مناقشه
کند ودر عفو مضایقه الا ان الملوك هم المرحومون تا اینجا سخن اوست والحق در صفة احوال ملوك تیر بر هدف
صواب زده است واستاد ابو علی رحمه الله کوید که از بزرکترین پادشاهان روزکار عضد الدوله مشاهده کرد
که این کلمات را استبعاد میکرد وآن مطابقت این معانی با احوال خویش در باطن تعجب مینمود وکسانیکه در ظاهر
ملوك نکرند وزینت مسند وسریر ومفرش وملبس وغلامان وبندکان ونواب وحجاب وخدم وحشم ومراکب
وجنایب وکوکبه ودبدبه ایشان بینند کمان برند که برین تحمل وتجبر ایشان را ابتهاج ومسرت وتمتع ولذت بی
نهایت باشد لعمر الله که ایشان در اثنای این احوال از افکار نظارکیان غافل باشند وباندیشهای ضروری
از تدبیر وترتیب کار خویش چنانکه بعضی از ان شرح داده امد مشغول واکر کسی خواهد که از حال مالك وملك
واکرچه اندك بود دلیل تواند ساخت بر حال ملك وملك واکرچه بسیار بود بتجربه وقیاس اینمعنی اعتبار
کیرد تا انچه کفتیم ورا واضح شود وتواند بود که اکر کسی ناکاه بر پاستی رسد یا پادشاهی روزی چند در ابتدا
ازان لذتی یابد وچون چشمش بر مشاهده ان اسباب بنشیند بعد ازان انرا چون دیکر امور طبیعی شمرد
والقای بصر بر چیزهای کند که از دایره تصرف او خارج افتد بر اقتنای ان حرص نماید تا اکر فی المثل دنیا وانچه در
دنیاست بدو دهند تمنای وجود عالمی دیکر کند وباهمتش در طلب بقای ابدی وملك حقیقی ترقی جوید
تا جملکی امور پادشاهی واسباب جهانداری برو وبال شود فی الجمله حفظ ملك وضبط مملکت در غایت
صعوبت بود از جهة انحلالی که دنیا در طبیعت دارد وتلاشی وتفرقی که استجماع ذخایر وکنوز واجتماع
عساکر وجنود را در عقب است وافات وحادثاتی که بدین یکی اصناف بسیار وثروت متطرق شود اینست
حال طالبان نعمتهای مجازی واما نعمتهای حقیقی که در ذوات فاضل ونفوس ارباب فضایل موجود
بود مفارقت ان بهیچ صورت نرسد چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه باشد چنانکه

حکیم سنائی کفته است داده خویش خرج بستاند نقش الله جاودان ماند وواهب این خیرات باستثمار
ان امر کرده است که اکر امتثال نماییم هر لحظه نعیمی دیکر ثمره دهد تا انکاه که نعیم ابدی حاصل شود واکر
ضایع کذاریم بشقاوت هلاك خویش رضا داده باشیم وکدام غبن وخسران بود بیشتر ازانکه اضاعت
جواهر نفیس باقی ذاتی حاضر کنند ودر طلب اغراض خسیس فانی عرضی غایب ایستند تا اکر بعد اللتیا
والتی چیزی بدست رند یا طلب ان نمایند هر اینه انرا از پیش او یا او را از پیش ان بر کیرند وحکیم ارسطاطالیس
کفته است کسی که بر کفاف قادر بود وباقتصاد زندکانی تواند کرد نشاید که بفضله طلبیدن مشغول کردد
چه انرا نهایتی نبود وطالب ان مکارهی بیند که انرا غایتی نباشد وما پیشتر بکفاف واقتصاد اشارتی کرده
وکفته که غرض صحیح ازان مداوات الام واسقام است مانند جوع وعطش وتحرز از وقوع در افات وعاهات
نه قصد لذتی که حقایق ان الام واسقام بود اکرچه بظاهر لذت نماید بل مستوفی ترین لذتی صحت بود از
لوازم اقتصاد است پس معلوم شد که در اعراض ازان لذت هم صحت است هم لذت ودر اقدام بران نه لذت
ونه صحت واما کسیکه بر قدر سد ضرورت قادر نباشد وبسعی وطلب محتاج شود باید که از مقدار حاجت تجاوز
نکند واز استیلاء حرص وتعرض مکاسب دنیا احتراز نماید ودر معامله طریق مجامله نکهدارد وچنان فرا
نماید که او را از روی اضطرار بدین کاری خسیس خوض میباید کرد ودر دیکر جانوران که چون شکم ایشان
سیر شود از سعی در طلب یا دام اعراض کنند تامل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول جیفه وبعضی بتناول
روثی روزکار کذرانند وبدان نقد که قسمت ایشان افتد قانع وراضی شوند وتفرق وتنفر از اقوات اصناف
خویش مانند جعل ومنج انکبین از غذاهای یکدیکر ننمایند پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص او
چون نسبت دیکر حیوانات است با اقوات ایشان وهر یکی را نقدی که بحفظ بقای ایشان وفا کند قانع وخورسند
اند مردم نیز که بسبب مشاهدت ایشان در نفس حیوانی بغذا محتاج شده است باید که در اقوات واغذیه
هم بدین طریق نکرد وان امور ثقیلی که با خراج ودفع ان احتیاج دارد در باب ضرورت فضل ومزیتی ننهد واشتغال

تجهیز آماده کردن
تفضل برگزیدن

عقول بتجهیز اطعمه و افنای اعمار در تمتع بدان همچون تکاسل و تقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شمرد
و یقین داند که تفضل مادهٔ دخل بر مادهٔ خرج و استحسان سعی جمیل در یکی از هر دو بدون دیگری از
مقتضیات طبع است نه از روی عقل چه طبیعت را بمادهٔ دخل از جهت آنکه بدل ما یتحلل ازو حاصل
خواهد کرد فضل عنایتی است و از آن روی که مادهٔ دخل بر چیزی که جزوی از بدن خواهد شد مشتمل است
از املا می شمرد و مادهٔ خرج را چون صلاحیت آن معنی ازو زایل شده است بسبب استفراغ موضع و خالی
کردن جایگاه بدل نفی میکند و متنفر میشود و تتبع عقل طبع را درین معنی هم از جنس استخدام اخس اشرف را
باشد چنانکه بارها گفتیم و باید که حافظ صحت نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال بلکه
تحریک ایشان بالطبیعت گذارد و غرض ازین آنست که بسیار بود که بتذکر لذتی که در وقت راندن شهوتی
یا در حال دفعت رتبتی احساس کرده باشد شوقی باعادهٔ مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق مبدای
حرکتی شود تا رویت را در تحصیل آن معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوت نطق را در آن
علت نفس حیوانی استخدام نمود چه توصل بمقصود جز برین وجه صورت نه بندد و این حال شبیه بود بحال کسی
که ستوری تند یا سگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص یافتن ازو مشغول گردد و ظاهر است که خردمندان
بر چنین حرکات اقدام ننمایند و لیکن چون عاقل هیجان این دو قوت با مزاج گذارد دواعی طبیعت خود بکفایت
این مهم اقدام نماید چه ایشان را درین باب بمدد و معونت فکر و ذکر زیاده حاجتی نیفتد و چون در وقت هیجان
مقدار آنچه حفظ صحت بدن بران مقصور بود و در تبقیهٔ آن نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین
کند تا اندر استعمال تجاوز حد لازم نیاید بمقتضای سیاست ربانی و مقتضای مشیت و تقدیم رسانیده باشد
و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکنات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد تا بر حسب
اجرای عادتی مخالف ارادهٔ عقلی چیزی ازو صادر نشود و اگر یکی در نوبت از عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم
از او در وجود آید عقوبتی بازای آن گناه التزام باید نمود مثلاً اگر نفس بمطعومی مضر مبادرت کند در روزی که

یعنی از مادهٔ خرج چون صلاحیت بدل ما یتحلل که پرورش تن منحصر در آن است زایل شده لهذا طبع او را ملایم نمی داند

استفراغ دور کردن

تهییج برانگیختن

اکتساب کسب

یعنی موافق حکمت الهی و خواست خدا تعالی کار کرده باشد

احتما

تعییر سرزنش
ایلام دردمند کردن

احتمای آن مطعم بود او را مالش دهد بامتناع از طعام و التزام صیام چندانکه مصلحت بیند و در توبیخ و تعییر و ایلام مبالغه
کند و اگر در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند او را بتعرض سفیهی که بسر جاه او کند بانبذ و صدمهٔ که بر او دشوار
آید تأدیب کند در کتب حکما آورده اند که اقلیدس صاحب هندسه سفیهای شهر خویش را بسیم بمزد گرفتی تا در
ملا او را توبیخ کردندی و تفصیل آن مالش یافتی و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند او را بمشقت
در اعمال صالحه و مقاسات طلبی تعبی زاید بر معهود تکلیف کند فی الجمله اموری در پیش خود نهد که اخلال
و رخصت در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی نکند و تجاوز از رسم او جایز نشمرد و باید که در عموم
اوقات ملازمت رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر سیئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن
طالب رخصت نشود چه این معنی بتدریج بارتکاب کبائر باعث گردد و اگر کسی در مبدای جوانی ضبط نفس از شهوات
و حلم نمودن در وقت سورت غضب و محافظت زبان و تحمل از اقران عادت نماید علی الخصوص اگر ملازم این آداب بوده و شنوده
دشوار نبود چه بسیار دانی که بجماعتی سفها گرفتار شوند بر سفاهت و شتم و اعراض فرسوده مکرر کنند و استماع
انواع فضایح بر ایشان آسان شود بحدی که از آن متأثر نشوند بلکه گاه بود که بر امثال این کلمات خنده ها
بی تکلف از ایشان صادر شود و اثر بشاشت و خوش طبعی تلقی نمایند اگرچه پیش از آن در نظایر آن احوال
احتمال جایز نشمرده باشند و از انتقام بکلام و تشفی بجواب نموده همچنین بود حال کسی که با فضیلت الفت
گیرد و از مجاورت سفیهان و محاورت ایشان اجتناب نماید و باید که باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت
شهوت و غضب استظهار و عدتی حاصل کرده باشد و بپادشاهان حازم که پیش از هجوم اعادی
و مدت مهلت امکان مجال در تهیهٔ اصناف آلات و استحکام حصون مستعد مقاومت ایشان شوند اقتدا
نموده و باید که حافظ صحت نفس عیوب خویش باستقصای تمام طلب کند و بر آن اقتصار ننماید که جالینوس
میگوید در کتابی که در تعریف مردم عیوب خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس خود را دوست دارد
معایب او بر او مخفی ماند و اثر او اگرچه ظاهر بود ادراک نکند پس در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل

عدت بالضم ساز و برگ
حصون جمع حصن بمعنی قلعه

فاضل اختیار کند و بعد از طول مواصلت و موانست او را اختبار دهد که علامت صدق مودت و انست که
از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن تجنب نماید و در این باب عهدی استوار بر وی کند و بدان راضی
نشود که گوید که در تو هیچ عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب درآید و استنکار این سخن اظهار کند بخیانت تهمت نهد
اول معاودت نماید و الحاح زیاده بجا آورد و پس اگر بر اخبار نا کردن اصرار نمایند و همچنان بر آن سخن اعراض صریح
فرا نماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تعیش داند اعتراف کند و چون بدین مقام رسد البته انکار بر اظهار نکند و در
مواجهه او قبض و کراهتی فرا خویشتن ننماید بل بمباسطت و ابتهاج و مسرت آن را تلقی کند و شکران بجای آرد
در اوقات خلوت و موانست که ارادت او آن دوست هدیه و تحفه او را اعلام از عیوب شمرد پس آن عیوب را
که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند معالجه بتقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول و بانکه غرض او بر اصلاح
نفس خویش مقصود است مستحکم شود و از معاودت بنصیحه انقباض ننماید تا اینجا سخن جالینوس است اما چنین دوست
عزیز الوجود بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع بچنین مردم منقطع و ممکن که دشمن از دوست در انتقام با منفعت
تر بود چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بلکه بمجاوزت حد و تمسک
بانواع افترا و بهتان نیز استعمال کند پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متهم
شناسد و احتیاط خللی که متوقع بود بجا آرد و هم جالینوس در مقالتی دیگر گفته است که اخیار مردم از اعدا انتفاع
باشند و معنی همین است که یاد کردیم و یعقوب کندی که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضیلت
از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هر صورتی و صنعی که متتبع سیئه افتد استفاده کند و بجو
سیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقد سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را مذمت و عتاب ملامت
نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل از وی صادر شده است و هر شبانروزی تفحص هر فعلی که در آن شبانروز
کرده باشد باستقصاء بواهمال فعلی تقدیم رساند چه زشت باشد که در حفظ انفاق آن اتفاق باشد
از سنگ پارهای رنگین و گیاه ریزهای خشک بعدم آن چیزی زمان ناقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه

اختیار: امتحان کردن و سرزنش
مباسطت: گشاده روئی
ابتهاج: خوشحالی
قلع: از بیخ برکندن

از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما بر توفیر آن مقدر است و فنای ما بر تقصیر آن مقصور اهمال
نمائیم و چون بر سیئه وقوف یابیم در ملامت نفس مبالغه واجب دانیم و حد آنچه بر آن اقامت کنیم که در تضییع
آن رخصت روا نداریم چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی در تداعی نماید و بحسنات الفت گیرد و همیشه باید که معایب
در پیش نظر حاضر باشد تا آن را فراموش نکنیم و همین شرط در حسنات رعایت کنیم تا آنها فوت نشود پس
گفته است باید که بر اندک قناعت نکنیم که مانند دفترها و کتابها افاده حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب و یا
مانند سنگ فسان باشیم که آهن را تیز کند و خود نتواند برید بلکه باید که چون آفتاب فائض نور کنیم از ذات
خویش بر ماه تا او را با خود مشابهت دهیم اگرچه نور او از نور آفتاب قاصر بود و حال ما در افاضه فضائل همین
حال بود تا اینجا سخن کندی است و این معنی از سخن دیگران مبالغه تر نزدیکتر است در این باب والله اعلم فصل پنجم در
معالجه امراض نفس و آن بمنزله ازالت رذائل مقدم بود همچنانکه در علم طب ابدان ازالت امراض بضد کنند
طب نفوس ازالت رذائل هم بدان باضداد آن رذائل باید کرد و ما پیش از این گفتیم و اجناس فضائل را حصر کرده ایم
اجناس رذائل بمثابه اطراف آن اوساط است بر شمرده و چون فضائل چهار است رذائل هشت و یکچیز را
یک ضد بیش نبود چه ضدان در موجود باشند در غایت بعد از یکدیگر پس بدین اعتبار رذائل را اضداد
فضائل نتوان گفت الا بمجاز اما هر دو رذیلت که از یک باشند و یکی در غایت افراط بود و دیگری در غایت تفریط
ایشان را ضد یکدیگر توان گفت و بباید دانست که قانون صناعی در معالجه امراض آن بود که اول اجناس امراض
بدانند پس اسباب و علامات و بشناسند بعد بمعالجات مشغول شوند و امراض انحرافات مزاج باشد از
اعتدال و معالجات رد آن با اعتدال بحیله صناعی و چون قوای نفس انسانی محصور است در سه نوع چنانکه
گفتیم اول قوت تمییز دوم قوت دفع سوم قوت جذب و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد یا از خللی
که در کمیت قوت باشد یا از خللی که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از تجاوز اعتدال بود در جانب زیادت
یا از تجاوز اعتدال بود در جانب نقصان پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط

[illegible]

کمیت: اندازه
کیفیت: چگونگی

یا بحسب دواعی اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و کربزی و دها بود در انچه تعلق بعمل دارد و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات بقوت وهم و حواس همچنانکه در محسوسات در انچه تعلق بنظر دارد و اما تفریط در او چون بلاهت و بلادت در عملیات و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای حکم محسوسات بر مجردات در نظریات و اما در دواعی قوت چون شوق بعلومیکه مثمر یقین و کمال نفس نبود مانند علم جدل و خلاف و سفسطه و تشبه بکسیکه او را بجای یقینیات استعمال کند و چون علم کهانت و فال کیری و شعبده و کیمیا بسبب یکسیکه غرض او از ان وصول بشهوات خسیسه بود و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش و تشبه نمودن بسباع و اما تفریط در و چون بی حمیتی و خور طبیعتی و بد دلی و تشبه نمودن باخلاق زنان و کودکان و اما در دواعی قوت چون شوق بانتقامات فاسد مانند خشم کرفتن بر جمادات و بهایم یا بر نوع انسان لیکن بسببی که موجب غضب نبود و اکثر طبایع و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانی که محل شهوت نباشند و اما تفریط در او مانند فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت و اما در دواعی قوت چون اشتهای کل خوردن و شهوت مقاربت ذکور یا استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود و آن را انواع بسیار بود و از ترکبات آن امراض بسیار برخیزد که مرجع همه باین اجناس بود و ازین امراض مرضی چند باشد که انرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری و غضب و بد دلی و خوف و حزن و حسد و حقد و امل و حرص و عشق و بطالت و قوتهای دیگر و نکایت این امراض در نفس عظیم تر باشد و معالجه آن مهم تر و هم بعموم نفع و ترتیب تر و بعد ازین شرح هر یک انشاء الله تعالی بجای خویش ذکر کرده خواهد شد و اما اسباب انحرافات دو کونه است یکی نفسانی و دیگری جسمانی و بیانش انستکه چون علاقه میان نفس انسانی و بدن

حدت نظر: از اندازه و جانب فکر و ملاحظه و تامل کردن در امورات

احکام

سفسطه: زیاده کوئی در مطلب و معارضه کردن و اصرار بمغلطه و چیزها و اهی

خمود: بی طعمی و سستی

فتور: سستی — خمود: فرو نشستن

نکایت: رنج و درد مندی

جسمانی مربوط افتاده است و مفارقت یکی از دیگری بمشیت خود عز اسمه منوط کردانیده و تاثر هر یکی از طریان سببی یا علتی موجب تغیر دیکریک می شود مثلا اکر نفس از فرط غضب یا استیلای عشق یا تواتر اندوه موجب تغیر صورت بدن میشود بانواع تغیرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری و تاثر بدن از امراض و اسقام خاص چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و دماغ موجب تغیر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد تخیل و تقصیر در استعمال قوی و ملکات پس معالج نفس باید که اول تعرف حال سبب کند تا اکر تغیر بدنیه بوده باشد از اصناف معالجات که کتب طبی بر آن مشتمل است مداوات کند و اکر تاثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل است بازالة آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود لا محاله مرض نیز مرتفع شود و اما معالجات کلی در طب باستعمال چهار صنف بود غذا و دوا و سموم یا قطع و در امراض نفسانی هم برین سیاقت اعتبار باید کرد بر اینطریق که اول قبح رذیلتی که دفع بازالة آن مطلوب بود بر وجهی که شک را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند و بر فساد و اختلالی که از طریان آن منتظر و متوقع بود چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی واقف شوند و آنرا در تخیل مستحکم کنند پس باراده عقلی از آن تجنب نمایند اکر مقصود حاصل شود فنعم و الا بمداومت فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد مشغول شوند و در تکرار افعالی که تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند و این معالجات جمله بازای علاج غذائی بود نزدیک اطبا و اکر بدین نوع معالجه مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعییر و مذمت نفس بر آن فعل چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه بعمل استعمال کنند و اکر کفایت نیفتد در مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد باستعمال قوت دیکر آن تعدیل و تسکین نمایند چه هر کاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب کردد و در اصل فطرت خود همچنانکه قوت شهوی تبقیه شخص و نوع راست فائده قوت غضبی کسر سورت شهوت ست تا چون ایشان متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز بود و این صنف علاج بمثابه معالجات دوائی بود نزدیک اطبا

قمع شکستن و ذلیل کردن

انحطاط فرو شدن

و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد
آن رذیلت بود در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگاه داشت یعنی چون آن رذیلت روی در
انحطاط نهد و برتبهٔ وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترک آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال بطرف
دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند و این صنف علاج بمنزلهٔ معالجهٔ سمی بود که تا طبیب مضطر نشود بدان
تمسک نکند و در تمسک احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرف دیگر نشود و اگر این نوع علاج
هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس معاودت عادت راسخ مبادرت کند پس او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب
و تقلید اعمال شاق و اقدام بر نذور و عهودی که قیام بدان مشکل بود تا تقدیم بایفای مراسم آن تادیب باید کرد
و این صنف معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدواء الکی اینست معالجات کلی
در ازالهٔ امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسیکه از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل
و رذایل وقوف یافته متعذر نبود و ما زیادتی بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباه ترین
امراض نفسانی است اشارتی کنیم تا قیاس از آن دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود والله الموفق والمعین
اما امراض قوت نظری را هر چند مراتب بسیار است چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکب لیکن تباه ترین آن
انواع سه نوع است اول حیرت دوم جهل بسیط سوم جهل مرکب و نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از
جنس تفریط و نوع سوم از جهت رداءت علاج حیرت اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسایل مشکله و عجز
نفس از تحقیق حق و ابطال باطل و طریق ازالهٔ این رذیلت که مهلک ترین رذایل باشد آنست که اول تذکر این
قضیهٔ اولی کند که جمع و رفع نفی و اثبات در یک حال محال بود و ملکه کند تا بر اجمال در هر مسئله
که در آن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یک طرف از دو طرف متعارض بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تصحیح
مقدمات و تفحص از صورت قیاس با استقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر موضع خطا
و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات

طایفه از زنادقه که نفی حقایق اشیا میکنند

مشتمل

مشتمل است علاج این مرض است علاج جهل بسیط حقیقت این جهل آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد
و با عتقاد دانکه علمی اکتساب کرده است ملوث نبود و این جهل در مبدا مذموم نبود چه شرط تعلم است که این جهل
از آنکه تا آدمی خود را نادان نداند از دانا چگونه فیض یابد
حاصل باشد از جهه آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند از تعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود بر این حالت
بود اما مقام نمودن بر این جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود به
تباه ترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تامل کند تا واقف شود
که فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات
دیگر بود نه از اعداد این نوع و مصداق این سخن آنکه چون در مجلسی از جهة بحث در علوم عقد کرده باشند
حاضر شود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبه نماید و چون
در این حال فکر کند او را تنبه افتد بر آنکه آن سخنها که در غیبت اجماع یعنی اهل علم میتوان گفت بیانک دیگر
جانوران مناسب تر است از آنکه بنطق انسان چه اگر بنطق تعلق داشتی در محاورهٔ جماعتی که انسانیت ایشان
یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد و باید که در این اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد
چه گیاه کندم را گندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن بود بقبول صورت گندمی و همچنین تمثال مردم را
مردم گویند بطریق تشبه یعنی بمردم ماند در صورت بلکه اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه از اصناف
حیوانات نازل تر است چه هر حیوانی بدان قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود
قادر است و بر کمالی که غایت وجود او است متوفر و جاهل بخلاف این پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش کردن
مفقود باید مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر
یابد و با ضافت با اصناف جمادات و رعایت شرایط آن از آن مرتبه باز پس افتد و هذا هم من الی اسفل السافلین
پس چون بدین فکر بر نقصان رتبه و خساست جوهر و رکاکت طبع خویش که اخس کاینات است وقوف یابد اگر
در روی اندک و بسیار انتعاشی مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند و کل میسر لما خلق له علاج جهل مرکب
بلند شدن و نیکو حال شدن

حقیقة این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر انکه او عالم است
مشغول و هیچ رذیلت تباه تر ازین رذیلت نبود و چنانکه اطبای ابدان از معالجه بعضی امراض بد و علل مزمنه
عاجز باشند اطبای نفوس نیز از علاج این مرض عاجز باشند چه با وجود آن صورت که متنبه نشود و متنبه
نشود طلب نکند و این آن علم بود که جهل از آن علم به بود صد بار و نافع ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد
تحریض صاحب این جهل بود بر افتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ریاض براهین تا که اگر این
ارشاد قبول کند و در آن انواع خوض نماید از لذت یقین و کمال حقیقت در نفس خبردار شود و هر آینه اشتعاشی
در ذات او حادث گردد پس چون با معتقدات خویش افتد و لذت یقین از و منتفی یابد شک را مدخلی معین
شود پس اگر انصاف رعایت کند باندک روزگاری بر خلل عقیده وقوف یابد و بر تبه جاهلی آید که جهل او بسیط
بود پس بر اسم تعلم قیام نماید و چون انواع این امراض تعلق بقوت نطقی دارد و حکمت نظری مشتمل است بر علاج
امراض آن قوت در این صناعت بر تنقید اختصار کنیم و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است
مزید شرحی بکار داریم اما امراض قوت دفع اگرچه نا محصور باشد اما تباه ترین آن امراض سه مرض است اول غضب
دوم جبن سوم خوف اول از افراط تولد کند دوم از تفریط سیم بر داءت قوت مناسبتی دارد و تفصیل علاجات
اینست علاج غضب حرکتی بود نفس را که مبدأ آن شهوت انتقام بود و این حرکت چون بعنف بود آتش
خشم افروخته شود و خون در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخانی مظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد
و فعل او ضعیف چنانکه حکما گفته اند که بنیهٔ انسانی مانند غاری کوهی شود ممتلی بحریق آتش و مختنق بلهب و
دخان که از و غاری آواز و بانگ و مشعل و غلبهٔ اشتعال چیزی دیگر معلوم نشود و درین حال معالجات این تغیر و اطفای
این نایره در غایت تعذر بود چه هر چه در اطفای اشتعال استعمال کنند ماده قوت سبب زیادت اشتعال شود
اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر شود و اگر در تسکین حیله نمایند لهب و مشعله زیاده گردد و در اشخاص بحسب
اختلاف امزجه و افعال مختلف افتد چه ترکیبی باشد مانند ترکیب کبریت که از کمتر شرری اشتعال یابد و ترکیبی باشد

بمناسبت ترکیب روغن که اشتعال از اسبابی بیشتر باید و همچنین ترکیبی بود مانند ترکیب چوب خشک
و چوب تر تا بترکیبی رسد که اشتعال آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در
عنفوان مبدای حرکت اما آنگاه که سبب متواتر شود اصناف مراتب متساوی نماید چنانکه از آن
آتشی که از احتکاکی ضعیف متواتر که در چوبی حادث شود بیشه های عظیم و درختان بهم در شده چه
خشک و چه تر سوخته گردد و تامل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتکاک و بخار رطب
و یابس بر یکدیگر اشتعال بروق و رمد و صواعق که بر کوههای سخت و سنگهای خاره گذر یابد حادث
میشود و همین اعتبار در حال تهیج غضب و نکایات و اگرچه سبب کمتر کلمه بود در غایت باید کرد و بقراط
حکیم گوید که من بسلامة آن کشتی که باد سخت و شدت آشوب دریا از ابلجه افکند که بر کوههای عظیم مشتمل
بود و بر سنگهای سخت زند امیدوار ترم از آنکه بسلامة غضبان ملتهب چه ملاحان را در تخلیص آن
کشتی مجال استعمال لطائف حیل باشد و هیچ حیله در تسکین شعلهٔ غضبی که زبانه میزند نافع نیاید چه
وعظ و تضرع و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک بر او افکنند بسورت بیشتر آید
و اسباب غضب ده است اول عجب دوم افتخار سیم مرا چهارم لجاج پنجم مزاح ششم تکبر هفتم استهزا هشتم
غدر نهم ضیم دهم طلب نفایسی که از عزت موجب منافست و محاسده شود و شوق بانتقام غایت این اسباب
بود بر سبیل اشتراک و لواحق غضب که اعراض این مرض بود هفت صنف باشد اول ندامت دوم توقع
مجازات عاجل و آجل سیم مقت دوستان چهارم استهزای اراذل پنجم شماتت اعدا ششم تغیر مزاج هفتم
تألم ابدان هم در حال چه غضب جنون یکساعت بود امیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه فرمود الحدة
نوع من الجنون لان صاحبها یندم فان لم یندم فجنونه مستحکم و کم بود که با ختناق حرارت دل از آن که آن
امراض عظیم که مؤدی باشد بتلف تولد کند و علاج این اسباب علاج غضب بود چه ارتفاع سبب موجب
ارتفاع مسبب بود و قطع مواد مقتضی از المرض و اگر بعد از علاج سبب بنادر چیزی ازین مرض حادث

شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و معالجهٔ اسباب غضب اینست امّا عجب و آن ظنی کاذب بود در نفس
چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحق آن نبود و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف
یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترک است از عجب ایمن شود چه کسی که کمال خود دید دیگران را باید معجب نبود و امّا
افتخار و آن مباهات بود بچیزهای خارجی که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و بقا و ثبات آن وثوقی
نتواند بود چه اگر فخر بمال کنند از غصب و نهب آن ایمن نباشند و اگر بنسب کنند صادق ترین این نوع آنگاه
بود که شخصی از پدران بفضل موسوم بوده باشد پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید
که این شرف که تو دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه ترا و ترا نفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت
توانی کرد از جواب و عاجز آید و شاعری این معنی بنظم آورده است   ان افتخرت بآباء مضوا سلفا قالوا صدقت
ولکن بئس ما ولدوا و پیغمبر علیه الصلوة والسلام گفته است لا تأتونی بانسابکم و ائتونی باعمالکم و حکایت
کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامهای
نیکوست که خویشتن را بدان آراسته حسن و زینت در جامه است نه در تو و اگر موجب فضل تو این اسپ است که
بر او نشسته چابکی و فراهت در اسپ است نه در تو و اگر فضل پدران است صاحب فضل ایشان بوده اند نه تو
و چون ازین فضایل هیچکدام حق تو نیست اگر صاحب هر یکی حظ خویش استرداد کنند بلکه خود فضیلت
هیچکدام از او بتو انتقال نکرده است تا برد حاجت افتد پس تو که باشی و همچنین گویند که حکیمی نزد صاحب
ثروتی بود که بزینت و تجمّل و کثرت مال و عدّت مباهات نمودی در اثنای محاوره خواست که آب دهن
بیفکند از راست و چپ نگریست موضعی نیافت که آن را شاید بزاقی که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحب
خانه افکند حاضران عتاب و ملامت نمودند حکیم گفت که ادب نه چنان بود که آب دهن با خس و اقبح مواضع افکنند
من چندانکه از چپ و راست نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر و قبیح تر از روی این شخص که بجهل موسوم
است نیافتم و امّا مرا و لجاج موجب ازالهٔ الفت و حدوث تباین و تباغض و مخاصمت باشد و قوام

عالم بالفت و محبّت است چنانکه بعد ازین شرح آن داده آید پس مرا و لجاج از فسادهائی بود که مقتضی
رفع نظام عالم باشد و این تباه ترین اوصاف رذایل است و امّا مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود
بود کان رسول الله علیه و آله و سلم یمزح ولا یهزل و امیر المؤمنین علی ع مزاح کردی تا بحدّی که مردمان او را
بدان عیب کردند و گفتند لولا دعابة فیه و سلمان فارسی رضی الله عنه او را گفت ذرّ مزاحک اخّرک با ابابکر و هذا
جرّک الی الرابعة و امّا وقوف بر حدّ اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن
چون شروع نمایند بتجاوز حدّ تعدّی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن را ظاهر کند و حقدها
راسخ گرداند پس مزاح بر کسی که اقتصاد نتواند داشت محظور بود چه گفته اند ربّ جدّ جرّه اللعب حدیثی بود
مایهٔ کارزار و امّا تکبّر بعجب نزدیکتر است و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید بگمانی که بدو
دارد و متکبّر با دیگران دروغ میگوید و اگر چه از آن گمان خالی بود و علاج این نزدیک بود بعلاج عجب
و امّا استهزا و آن از افعال اهل مجون و مسخرگی باشد و کسی بر آن اقدام کند که باحتمال مثل آن مبالات
و مذلّت و صغار و ارتکاب رذایل دیگر که موجب ضحک اصحاب ثروت و ترفّه بود وسیلهٔ معیشت خویش
سازد و کسی که بحرّیت و فضل موسوم بود نفس و عرض خویش را گرامی تر از آن دارد که در معرض این سفاهت
سفیهی آرد و اگر چه در مقابل آنچه در خزاین پادشاهان بود بدو دهند و امّا غدر را وجوه بسیار بود
چه استعمال آن هم در مال و هم در جاه و هم در مودّت و هم در حرم اتفاق افتد و هیچ وجه از وجوه غدر
نزدیک کسی که او را اندک مایهٔ انسانیت بود محمود نباشد و از اینجاست که هیچکس بدان معترف نشود و این خلق
در ترکان بیشتر بود از آنکه در دیگر اصناف امم و وفا که ضدّ غدر است در روم و حبش بیشتر بود و ذات
غدر زیاده از آن است که محتاج فضل شرحی بود و امّا ضیم و آن تکلیف تحمّل ظلم بود غیری را و بر وجه انتقام
هم قبیح و بقبح ظلم و انظلام که گفته شده است معلوم شود و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که نفع
بزرگتر از آن عاید نخواهد شد و آن از آن بعد از مشاورت عقل و تدبیر رای بود و حصول ابتهال بعد آن

حصول فضیلت حلم تواند بود واما طلب نفایسی که موجب منافسه ومنازعه بود مشتمل باشد بر
خطای عظیم از کسانیکه بسعهٔ قدرت موسوم باشند تا باوساط الناس چه رسد چه هر پادشاه که در خزانه
او علقی نفیس یا جوهری شریف باشد در معرض خوف فوت وجزعی که بر تبعیت فوت لازم بود افتاده باشد
وطبیعت عالم کون وفساد که مقدر بر تغییر واحالت واضداد است راضی نشود الا بتطرق آفات باصناف
مرکبات وچون پادشاه بفقد چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی که اصحاب مصایب را حادث شود در او
ظاهر گردد ودوست ودشمن بر عجز واندوه او وقوف افتد وفقر وحاجت او در طلب نظیر آن فاش شود تا
وقع وخطر او در دلها کم گردد ودر حکایت کنند که قبهٔ از بلور در نهایت صفا ونقا که بحز طراوت استدارهٔ تمام
موصوف بود واصناف اساطیر وتماثیل بدقت صناعت وکمال کیاست نو بر انگیخته بودند ودر تلخیص
نقوش وتهذیب تجاویف نوابکرات در معرض خطر آورده نزدیک پادشاهی هدیه بردند چون نظر او
بر آن افتاد بدان تعجب واعجاب بی اندازه نمود وبفرمود تا در خزانهٔ خاص او بنهادند هر وقت بمشاهدهٔ آن
تمتع میگرفت تا بعد از اندک مدتی روزگار نتیجهٔ طبع خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید چندان
جزع واسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که از تدبیر ملک ونظر در مهمات وبار دادن مردم باز ماند
وحواشی وارکان دولت در طلب چیزی از ظرایف شبیه بدان قبه جهد بذل کردند وچون مرجع مساعی
ایشان با خیبت وحرمان ووقوف بر تعذر وجودش موجب تضاعف جزع وحسرت ملک شد
بیم بود که عنان تمالک از قبضهٔ تصرف او بیرون آید اینست احوال ملوک واما اوساط مردمان
اگر بر بضاعتی کریم یا دری یتیم یا جوهری شریف یا جامهٔ فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی صاحب جمال
ظفر یابند هر آینه متغلبان ومتمردان بطمع وطلب آن بر خیزند اگر طریق مسامحت مسلوک دارند بغم
وجزع مبتلا شوند واگر بممانعت ومدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطهٔ هلاک واستیصال
افکنند اما اگر بادل در اقتنای امثال آن رغایب راغب نباشند از چنین بلیات فارغ وایمن شوند

منافسه: بیکدیگر بزاحم شدن ومنازعت کردن ودر رغبت نمودن چیزی
علق: بالکسر چیز نفیس وگرانمایه
خوط استداره: تراشیدن گرد شدن
تجاویف: میان تهی
حواشی: خدمتکاران
خیبت: ناامیدی
مسامحت: جوانمردی وگذشت
استیصال: از بیخ بر کندن وعاجز شدن
رغایب: عطای کثیر
ورطه: گرداب

باز آنکه ازالهٔ احجار نفیس چون لعل ویاقوت بوجوه حیل ومکر ودزدی دست دهد وبوجود آن
انتفاع وسد حاجت فی الحال میسر نگردد علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت باشد وراغب در
معرض تجارت ونسبیار بوده است که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد خزاین واتفاق انفاقات
مفرط بفروختن جواهر عدیم المثل احتیاج افتاده است وچون آن را در معرض مساومت مستزاد میکنند
وبدست دلالان وتجار باز داده کسی را نیافته اند که بهای آن یا نزدیک بهای مستظهر بود واگر کسی نیز بر آن
تدارک بسیار قادر بوده باشد در آن حال از اعتراف بدان مستشعر شده بار بکاء تلقی نماید وحاصل جز
وقوف عوام بر عجز وحاجت آنکس نبود واصحاب تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن وفراغت
از کساد وزیان ایمن نباشند چه طالب وخاطب امثال آن ملوک مغرور وبسیار مال فارغ بال باشند
ووجود این صنف بنادر اتفاق افتد ودر حال ناایمنی وتشویش خود جان ایشان از آن در خطر باشد این است
اسباب غضب وعلاج آن وهر که شرط عدالت رعایت کند واین خلق را ملکهٔ نفس گرداند علاج غضب بر آن
آسان بود چه غضب جور است وخروج از اعتدال در طرف افراط ونشاید که این را باوصاف جمیله نسبت
کنند مانند آنکه جماعتی گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت بود واز این جهل کاذب بر شجاعت بندند
وچگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد چون جور بر نفس خود وبر دیگران
ومتصلان وعبید وخدم وحرم وصاحب آن خلق اینجماعت را پیوسته بسوط عذاب معذب دارد
عثرات ایشان را اقالت نکند ونه بر عجز ایشان رقت برد ونه براءت ساحت ایشان را قبول کند بل بکمتر سبقتی زبان
ودست بر اعراض واجسام ایشان مطلق گرداند چندانکه ایشان بگناه ناکرده اعتراف میکنند ودر خضوع
وانقیاد میکوشند تا باشد که اطفای نایرهٔ خشم وتسکین سورت شر او کنند او در ناهمواری نمودن
وحرکات نامنتظم کردن در ایذای ایشان مبالغه زیاده میکند واگر در اثنای در جوهر غضب با مراد مقابل
شود از این مرتبه بگذرد وبا بهایم زبان بسته وجمادات چون اوانی وامتعه همین معامله در پیش

مساومت: با کسی کمک کردن در بیع برای گران فروختن
تبجیل: بزرگ داشتن وتعظیم کردن
عنوان: بالکسر وبنابر شایسته نخست پیدا وراقف بودن
اقالت: فسخ بیع کردن گذشتن از گناه
ساحت: بالفتح کنایه از پاکی کردن از جرم

کیرد و بقصد ضرب بخر و کاو و قتل کربه و موش کوشد و بکسر الات و ادوات تشفی طلبد و بسیار باشد
که کسانی که بفرط تهور منسوب باشند درین طایفه با بر و باد و باران چون نه بر وفق هوای ایشان
اید شطط کنند و اکر قط قلم خط نه ملایم ایشان اید یا قفل بر حسب استعجال ایشان کشاده نشود که شکنند
و بخایند و زبان بدشنام و سخن نافرجام ملوث کرده اند و از قدماء ملوک از شخصی باز کفته اند که
چون کشتیهای او در سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب شغبکی بود دریا خشم کرفتی و دریا را بریختن ابها
و انباشتن بکوهها تهدید کردی و استاد ابو علی رحمة الله علیه میکوید که یکی از سفهای روزکار
ما بسبب انکه چون شب در ماهتاب خفتی رنجور شدی بر ماه خشم کرفتی و بشتم و سب او زبان کشادی
و در اشعار هجو کفتی و هجوهای او ماه را مشهور است فی الجمله امثال این افعال با فرط قبح مضحک بود
و صاحبان مستحق سخریه باشند نه مستحق نعت رجولیت و مستوجب مذمت و فضیحت بود نه شرف نفس
و اکر تامل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از ان باشد که در مردان و جوانان
و اصحاب رذیلت غضب از رذیلت شره نیز که ضد اوست طاری شود چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع
کردد خشم کیرد و بر کسانی که بترتیب ان عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان ضجرت
نماید و بخیل را اکر مالی ضایع شود و با دوستان و مخالطان همین معامله کند و بر اهل ثقه تهمت
برد و ثمره این سیرتها جز فقدان اصدقا و عدم نصحا و ندامت مفرط و ملامت موجع نباشد و صا
از لذت و غبطه و بهجت و مسرت محروم ماند تا همیشه عیش او منغص و عمر او مکدر بود و بسمت شقاوت
موصوف و منسوب شود و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از
اسباب این اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مؤاخذه و انتقام سیرت عقل
نکاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر
تعرض عرض او بذکر عیب و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص کفت که اکر ملک بر عقوبت و مثال د

شطط بفتحتین از اندازه در کذشتن در هر چیزی و تجاوز و تفاوت و زیاده و دروغ

شره آرزو و طمع

ضجرت تنکدل و بی‌ارام شدن

اغضا چشم پوشی

ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیکران شود اسکندر کفت که این معنی از رای دور است چه اکر
بر عقب عقوبت چیزکی زیاده کند و باعتراض و افشای معایب من مشغول شود او را ماده در از زبانی
داده باشم و مردمان را بوجه عذر او ارشاد کرده روزی متغلبی را که بر او خروج کرده بود و فتنه و فساد
بسیار انکیخته اسیر کردند و بپیش او اوردند اسکندر بعفو او اشاره فرمود یکی از ندما از فرط غیظ کفت که
اکر من تو بودمی او را بکشتمی اسکندر کفت پس من چون تو نیستم او را نمیکشم اینست معظم اسباب غضب
که عظیم ترین امراض نفس است و تمهید علاجات ان و چون حسم مواد این مرض کرده باشند دفع اعراض
و لواحق ان سهل بود چه دوبت راد در ایثار فضیلة حلم و استعمال مکافات یا تغافل بر حسب استصو
رای مجال نظری شافی و فکری کافی پدید اید والله الموفق والمعین علاج بددلی و چون علم بضد مستلزم
علم است بضد دیکر و ما کفتیم که غضب ضد بددلی است چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت
انتقام پس چنین سکون نفس بود انجا که حرکت اولی باشد پس بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق و
اعراض این مرض چند چیز بود اول مهانت نفس دوم سوء عیش سیم طمع فاسد از اخسا و غیر ایشان
اهل و اولاد و اصحاب معاملات چهارم قلت ثبات در کارها پنجم کسل و محبت راحتی که مقتضی رذایل بسیا
باشد ششم تمکین یافتن ظالمان در ظلم هفتم رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد هشتم استماع
قبایح و فواحش از شتم و قذف بهتک نا داشتن از انچه موجب ننک بود نهم تعطیل افتادن در مهمات
و علاج این مرض و اعراض ان برفع سبب بود چنانکه در غضب کفتیم و انچنان بود که نفس را تنبیه دهد
بر نقصان و تحریک او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب خالی نبود و لیکن چون ناقص و ضعیف
باشد بتحریک متواتر مانند اتش قوت کیرد و متوقد و متلهب و از بعضی حکما روایت کرده اند که در
مخاوف و حروب شدندی و نفس را در مخاطرات عظیم افکندندی و در وقت اضطراب دریا در کشتی
نشستندی تا ثبات و صبر اکتساب کنند و از رذیلت کسل و لواحق ان تجنب نمایند و تحریک قوت

حسم بریدن و قطع کردن

غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رساند و مراد خصومت با کسی که از غوایل او ایمن بود
درین باب ارتکاب کنند تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید وچون احساس کنند از خویش که بدان حد
نزدیک رسید باید که تجاوز نکنند تا طرف نیفتند والله اعلم علاج خوف خوف از توقع مکروهی یا
انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود و توقع و انتظار نسبت با حادثی تواند بود که وجود
آن در زمان مستقبل باشد واین حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل و بر هر دو تقدیر یا
ضروری بود یا ممکن و ممکنات یا سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او وخوف از هیچکدام ازین اقسام
مقتضای عقل نیست پس نشاید که عاقل بچیزی ازین اسباب خایف شود بیانش آنست که آنچه ضروری
بود چون داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است داند که از استشعار آن جز
تعجیل بلا و جذب محنتی فایده نبود و آنقدر عمر که پیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر
بخوف و فزع واضطراب و جزع منغص کرداند از تدبیر مصالح دنیوی و تحصیل سعادت ابدی محروم
ماند و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود و چون خویشتن را تسلی و
تسکین داده باشد و دل بر بود نهاده هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند
کرد و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است باید که با خود اندیشه کند
که حقیقت ممکن آنست که هم وجودش جایز بود و هم عدم پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار
خوف جز تعجیل تالم فایده نبود و همان لازم آید که از قسم گذشته اما اگر عیش بظن جمیل و امل قوی و
ترک فکر در آنچه ضروری الوقوع نبود خوش دارد بمهمات دینی و دنیوی قیام تواند نمود و اگر سبب آن
از فعل این شخص بود باید که از سوء اختیار و جنایت بر نفس خود احتراز کند و بر کاری که انواع غایتی بد
عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید چه ارتکاب قبایح فعل کسبی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد و آنکه
از ظهور آن فتیح که مستدعی فضیحت بود ممکن است و چون ظاهر شود مؤاخذات و بدان ممکن و هر

غوایل جمع غائلة بمعنی شر و بلا
فزع جزع بیم و ترس بیصبری
یعنی خسران از مصالح دنیوی و سعادت ابدی
از محذور وقوع و عدم وقوع

ممکن بود وقوعش نا مستبدع هما نا بوان اقدام ننماید پس سبب خوف در قسم اول آنست که
بر ممکن بوجوب حکم کند و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع حکم کند و اگر شرط هر یکی بجای خویش
اعتبار کند از ین دو نوع خوف سلامت ماند و هو اعلم علاج خوف مرگ چون مرگ عامترین و سخت‌ترین
خوفهاست در آن باشباع سخنی چند احتیاج افتد گوییم خوف مرگ مر کسی را بود که نداند که مرگ چیست
یا نداند که معاد نفس تا کجاست یا گمان برد که با نحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب بنیه او عدم ذات او لازم آید
تا عالم موجود بماند و او از آن بیخبر و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم بود از آلام امراضی که مؤدی بود بدان
صعب تر یا بعد الموت او را عقاب رسد یا متحیر بود نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود
یا بر اموال و اولاد که از و یاز ماند متأسف بود و اکثر این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل
محض بیانش آنکه کسیکه حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال نا کردن نفس بود
آلات بدن را مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند چنانکه در کتب حکمت
مبین است و در اول کتاب بدان اشارتی کرده‌ایم معلوم کند که نفس جوهری باقی است که با نحلال ابدان
فانی و منعدم نگردد اما اگر خوف او از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که تا کجاست پس خوف او در
خویش باشد نه از مرگ و حذر او ازین جهل است که علما و حکما ازین سبب طلب با عث شده است و ترک لذات
جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده اند تا از رنج این جهل و محنت این خوف
سلامت یافته اند و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج بدن رهائی یابند و رنج حقیقی جهل است پس
راحت حقیقی علم بود و اهل علم را از رنج و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و ما فیها در چشم ایشان حقیر نماید
و قع نماید و چون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت
زوال و انتقال و افنا و قلت بقا و کثرت هموم و انواع عنا مقارن امور دنیوی دانسته اند پس بر قدر
ضروری قناعت نموده از فضول عیش دل بریده اند چه فضول عیش بغایتی نرسد که وراى آن غایتی

استبداع بدیع و عجیب و تازه و نو پیدا شدن و نوشته شده است
منشأ جای ظهور
معاد نفس بعد جای بازگشت یعنی معاد

دیگر نبود و مرگ بحقیقت این حرص بود نه انچه از ان حذر میکنند و حکما ازین سبب گفته اند که مرگ
دو نوع بود یکی ارادی و دیگری طبیعی و همچنین حیات بموت ارادی اماتت شهوات خواسته اند و ترک
تعرض ان و بموت طبیعی مفارقت نفس از بدن و بحیات ارادی حیات فانی دنیوی مشروط باکل و شرب
و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غبطه و سرور و افلاطون حکیم گفته است مت بالارادة تحی بالطبیعة
و حکمای متصوفه گفته اند موتوا قبل ان تموتوا با انکه هر که از موت طبیعی خایف بود از لازم ذات و تمام
ماهیت خویش خایف چه انسان حی ناطق مایت است پس مایت که جزوی از حی است تمام ماهیت بود
و کدام جهل بود زیاده از انکه کسی گمان برد که فنای او بحیات اوست و نقصان او بتمام او و عاقل باید که
مستوحش بود و باکمال مستانس و همیشه طالب چیزی بود که او را تام و شریف و باقی گرداند و آزاد
و اسیر طبیعت بیرون آرد و آزاد کند و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کسیف ظلمانی خلاص یابد
خلاص صفا و نقا نه خلاص مزاج و کدورت بر سعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت عالم و جوار خدا
خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد و آفات نجات یافته و از اینجا معلوم می شود که بد بخت کسی
بود که نفس او پیش از مفارقت بدن با آلات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آنجا
چه چنین کس در غایت بعد بود از قرارگاه خویش و متوجه بموضعی که از ان موضع متالم تر باشد و اما انکه
از مرگ ترسان بود بسبب ظنی که بالم آن دارد علاج آن آن بود که بداند که این ظن کاذب است چه الم زنده را بود
و زنده قابل اثر نفس تواند بود و هر جسم که در او اثر نفس نبود او را احساس الم نبود چه احساس الم بتوسط
نفس است پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نیفتد و بدان متالم نشود
چه آنچه بدان متالم شود مفارقت کرده باشد و اما انکس که از عقاب ترسد از موت نترسد از عقابی
می ترسد که بعد از موت بود و عقاب بر چیزی باقی بود پس بقای خود بعد از موت معترف بود و بر ذنوب و
سیئاتی که بدان استحقاق عقاب بود مقر و چون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ پس

امانت / میراندن

غبطه / آرزو بردن

اسیر / اسیر کردن

چیزی که

باید که بر ذنوب اقدام نکند و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه های تباه بود نفس را
و ارشاد کرده ایم بقلع آثار ان پس انچه درین نوع مخوف است نه از موت است و آنچه از اثر پست از ان
غافل است و بدان جاهل و علاج جهل علم بود و همچنین بود حال انکه نداند که بعد از مرگ حال
او چگونه خواهد بود چه هر که بحالی بعد از مرگ اعتراف کرد ببقا اعتراف کرده است و چون
میگوید نمیدانم که آن حال چیست بجهل اعتراف کرده و علاج او هم بعلم است تا چون واثق شود
خوف او زایل گردد و اما انکس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک خائف و متاسف بود باید
بداند که حزن استعجال الم و مکروهی است بر انچه حزن را در آن فایده نیست و علاج حزن بعد ازین
یاد کنیم و بعد از تقدیم این مقدمه میگوییم مردم از کاینات است و در فلسفه مقرر است که هر کاینی
فاسد پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین بود و هر که کون خود خواهد فساد
ذات خود خواسته باشد پس فساد ناخواستن او فساد خواستن اوست و کون خواستن او کون نخواستن
او و این محال است و عاقل در محال التفات نیفتد و اگر اسلاف و آبای ما وفات نکردندی نوبت وجود
بما نرسیدی چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان ممکن بودی و اگر همه مردمانی که بوده اند با وجود
تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی و استاد ابو علی رحمة الله علیه در بیان این معنی تقریری
روشن کرده است میگوید که تقدیر کنیم که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد در عقب او معروف و معین
باشند چون امیر المؤمنین علی ع با هر که از ذریه و نسل او در عهد او و بعد از وفات او در مدت چهارصد سال
که بوده اند همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیاده باشد چه بقیتی از ایشان که امروز در
بلاد ربع مسکون پراکنده اند با قتلهای عظیم و انواع استیصال که با اهل این خاندان راه یافته است و بیست
هزار نفر نزدیک بود و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند باجمعهم با ین جمع
در شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند هزار باشند و بهر شخصی که در عهد مبارک او بوده است در اینملت چهار

تخلیف / وا گذاشتن

کاین ثابت / موجود

ارتنند مکان و مردمان

صد سال همین مقدار با آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت چهار صد سال مرگ از میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بجه غایت رسد و اگر این چهار صد سال مضاعف شود تضاعیف خلق بر مثال بیوت تضاعیف بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصی متجاوز شود و بسیط ربع مسکون که نزدیک اهل علم مساحت ممسوح و مقدر است چون برین جماعة قسمت کرده اید نصیب هر یک آن قدر نرسد که قدم بران نهاده بر پا بایستد تا اگر همه خلق دست بر داشته و راست ایستاده و بهم باز رسیده خواهند که بایستند بر روی زمین نگنجند تا بخفتن و نشستن و حرکة و اختلاف کردن چه رسد و هیچ موضع از جهة عمارت و زراعت و دفع فضلات خالی نماند و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف که اگر با متداد روزگار و تضعیف انا محصور هم برین نسبت بر سر یکدیگر می نشینند و از اینجا معلوم شد که تمنای حیات باقی در دنیا و کراهت مرگ و وفات و تصور آنکه طمع الخود بدین ارزو و تعلقی تواند بود از خیالات جهال و محالات ابلهان بود و عقلا و ارباب کیاست خواطر و ضمایر از امثال این فکرها منزه دارند و دانند که حکمة کامل و عدل شامل الهی اینجا اقتضا کند مستزیدی بر آن مزیدی صورت نه بندد و وجود آدمی برین وضع و هیئت وجودیست که ورای این هیچ غایت متصور نشود پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام تصور کنند بلکه مذموم خوف که از جهل لازم آمده است و اما اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه شود و آرزوی بقای ابدی نکند لیکن از غایت امل همت بر درازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصور دارد او را تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لا محاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان قوی چون غاذیه و خدام چهار گانه او و بتبعیت لازم آید و امراض و آلام عبارت از این احوال و تبعات و موت احبار و فقد اعزه و تواتر مصایب و تطرق نوایب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدت و محنت هم تابع این حالت اند و خائف از این جمله در مبدای امل که بیداری عمر رغبت مینمود این احوال بوده است

مساحت: رفتن و اندازه کردن

اختلاف: آمدن و ایستادن در پس کسی را گویند

مستزید: طلب زیادتی کردن

آلات هضم چون دل و جگر و سپرز و دماغ و سینه

طحن: خورد کردن و آرد کردن

علاوه: بالضم بار بر سر و چارپا و آنچه بلندی و بزرگی چیزی و سر مردم

که باز دو میخواسته و انتظار امثال این مکاره میکشد و چون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات و لب و خلاصه انسان است از بدن که مجاری عاریتی که از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معد و در حباله تصرف او داده تا بتوسط آن کمال خویش حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان برهد و بحضرت الهیت که منزل ابرار و دار القرار اخیار است بپیوندد و از مرگ و استحاله و فنا ایمن شود همانا ازین حالت زیاده استشعاری بخود راه ندهد و بتعجیل و تاخیری که اتفاق افتد مبالات نکند و با کتساب شقاوت و میل بظلمات برزخ که غایة آن درکات دوزخ و سخط باریتعالی عز اسمه و منزل فجار و مرجع اشقیا و اشرار باشد راضی نشود و هو المستعان و اما امراض قوت جذبه هر چند از حیز حصر متجاوز باشد اما اشباه ترین آن افراط شهوت و محبت بطالت و حزن و حسد است و ازین امراض یکی از حیز افراط و یکی از حیز تفریط و سیوم و چهارم از حیز رداءة کیفیت باشد و معالجات آن این است علاج افراط شهوت پیش ازین در ابواب گذشته شرحی بر مذمت شره و حرصی که متوجه بطلب التذاذ بود از ماکولات و مشروبات بطریق تقدیم یافته است و دنائت همت و خساست طبیعت و دیگر رذایلی که بتبعیت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم پرستی و مذلة تطفل و زوال حشمت ز بیان و تقریر مستغنی باشد و نزدیک خواص و عوام ظاهر و انواع امراض و آلام که از اسراف و تجاوز حد حادث شود در کتب طب مبین و مقرر است و علاجات آن مدون و محرر و اما شهوت نکاح و حرص بر آن از معظم ترین اسباب نقصان دیانت و انتهاک بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و از آفت بروی باشد و محمد غزالی رحمه الله قوت شهوت را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است میگوید که همچنانکه او را در جبایت اموال الخلق دست مطلق باشد و از سیاست پادشاه و تقوی و رحمت طبع مانعی و وازعی همه اموال رعیت بستاند و همگنان را بفقر و فاقه مبتلا گرداند قوت شهوت نیز اگر مجال یابد و بتهذیب قوت تمیز و کسر قوت غضب و حصول فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد جملگی مواد غذا و کیموسات

توزیع: پراکنده کردن و بخش کردن چیزی را بهر کس

متخط: خشم گرفتن و ناخوشنود شدن

دنائت: پستی و تنگی و زبونی

آفاق: ریختن آب

وازع: سلطان و حاکم و سالار لشکر که بر ترتیب دارد و لشکر بهم و باز دارنده

صالحه در وجه خود صرف کند و عموم اعضا و جوارح را نزار و ضعیف کرد و اگر بر مقتضای عدالت
مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر ما یحتاج از مؤدیان خراج
حاصل کند و در اصلاح ثغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند و باید که صاحب این شره با خود تحقیق کند که
مشابهت زنان بیکدیگر در باب تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است همچنانکه
قبیح شمرد که کسی طعامهای لذیذ ساخته و پخته در خانه خود بگذارد و بطلب آنچه سورت جوع او بنشاند
بد رخانها دریوزه کند قبیح شمرد که از اهل حرمت عفت حلال خود تجاوز کند و با خداع دیگر زنان
مشغول گردد و اگر هوای نفس در باطن او شمایل زنی که در زیر چادر برو بگذرد و مزین گرداند تا از مباشرت
و معاشرت او فضیلت لذتی تصور کند عقل را استعمال نماید و بباطل و خدیعت این خیال مغرور نشود
که بعد از تفحص و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر تباه ترین صورتی و زشت ترین هیکلی بیرون آمده
باشد و در اکثر احوال آنچه در حبالهٔ تصرف او بود بتسکین شهوت وفا بیشتر از آن کند که آنچه در طلب او
سعی و جهد بذل افتد و اگر متابعت حرص کند از هر هیئتی که در حجاب استار بود و از نظر او ممنوع چندان
حسن و جمال و غنج و دلال در ضمیر او تصویر کند که روزگار در طلب آن منغص گرداند و بتجربه و اعتبار
دیگران که همین ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف قناع بر ظهور تزویر و احتیال
ایشان اطلاع یافته التفات نماید تا بحدی که اگر همه عالم فی المثل یک زن بیش نماند که استمتاع او محرم
بود گمان برد که او را لذتیست که مثل آن لذت در دیگران مفقود است و بر تحصیل ذوقی از مایدهٔ جمال
او چندان حرص و حیله استعمال کند که از مصالح دو جهانی ممنوع شود و این غایت حماقت و نهایت ضلالت
باشد و کسی که نفس را از تتبع هوا احتما نماید و بقدر مباح قناعت کند از رنج و مشقت که مستتبع
چندین رذیلت است عافیت یابد و تباه ترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب
یک شخص معین از جهت سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت رداءت بود و گاه بود

تغوّر بمعنی نگهداشتن سرحدات

تفتیش کاویدن و جستجو کردن

غنج کرشمه و دلال ناز

تصویر صورت چیزی را در عقل درآوردن

استمتاع برخوردن از چیزی مراد جماع است

احتما نگهداشتن و دور از چیز بد پرهیز دادن

که بحد تلف نفس و هلاکت عاجل و آجل ادا کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه طاقت
دارد باشتغال بعلوم دقیقه و صناعات لطیفه که بفضل رویت مخصوص باشد و بمجالست ندمای ظرفا و
جلسای صاحب طبع که خوض ایشان در چیزها بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و احتراز
از حکایات عشاق و روایات اشعار ایشان و بتسکین قوت شهوت جز بمجامعت و چه باستعمال
مطفئات و اگر این معالجات نافع نیفتد سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع آید و
امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدن را ضعفی برسد که مؤدی نبود بسقوط و ضرر مفرط هم
معین باشد بر ازالهٔ این مرض علاج بطالت اما محبت بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود از جهة
آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدی باشد بهلاکت شخص و انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را
خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود و تغافل از اکتساب سعادت معادی مؤدی بود بابطال
غایت ایجاد که مستند علی افاضهٔ جود واجب الوجود عز اسمه است و این مخاصمه و منازعه صریح بود با حضرت
نعوذ بالله منه و چون بطالت و کسل متضمن این فسادات است در شرح قبح و مذمت آن باطنابی زاید
احتیاج نیفتد علاج حزن حزن المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود و سبب
آن حرص بود بر مقتضیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن و این حالت
کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذات را ممکن شناسد و وصول بجملگی مطالب و
حصول مقصودات در تحت تصرف ممتنع شمرد و اگر این شخص که بچنین مرضی مبتلا باشد عقل شود
و شرط انصاف نگاه دارد داند که هر چه در عالم کون و فساد است ثبات و بقای آن محال است و ثابت
و باقی امور بست که در عالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند و چون طمع
نکند بفوت آن غمگین نشود بلکه همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصود دارد و سعی بطلب محبوبات
صافی مصروف و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات و بود اجتناب نماید و اگر ملابس چیزی شود بر مدد

متنوع

حاجت وسد ضرورت کند و تراکم ادخار و استکثار کند و اعتی مباهات و افتخار بود واجب شمرد تا بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألم نگردد و چون چنین بود با منی رسد و بفوز و فرحی تا بد بی جزع و مسرتی حاصل کند بی حسرت و ثمرهٔ یقینی تا بد بی حیرت و الا دائما اسیر حزنی بی انقضا و المی بی انتها باشد چه هیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود وَمَن سَرَّهُ اَن لا یَرىٰ مَا یَسُوءُهُ فَلا یَتَّخِذْ شَیئاً یَخافُ لَهُ فَقْداً و اقتدا بعادت جمیل آن بود که بموجود خوشنود شود و از مفقود تلهف و تأسف ننماید تا همیشه مسرور و سعید بماند و اگر کسی را شک افتد در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت تیسیر موسوم باشد یا بصفت تعسر موصوف باید که تأمل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان و رضای هر یک بر نصیب و قسمت خویش و سرور و غبطه نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود مانند تجار بتجارت و نجار بنجارت و شاطر بشطارت و مخنث بتخنث و قواد بقیادت تا بحدی که هر یک مضمون بحقیقت فقدان صناعت را شناسد و مغبون علی الاطلاق غافل از ثالث را گویند و بهجت و راحت بر وجدان لذت مربوط دانند و حرمان کلی بفقدان معیشت منوط چنانکه نص تنزیل از آن عبارت کرده است که کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مباشرت باشد پس اگر طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقت خویش همین طریق سپرد و از ابتغای منافع و اقتنای منافع کمالی که غایت این مقصد بود عدول بجوید بسرور و دولتی از آن جماعت که بقید جهالت و استرذال گرفتارند اولی باشد چه او محق بود و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب و ایشان مخطی و خائط و ایشان سقیم و شقی و او صحیح و سعید بلکه او ولی خدا و ایشان اعدای او اَلا اِنَّ اَولِیاءَ اللهِ لا خَوفٌ عَلَیهِم وَلا هُم یَحزَنُونَ و کندی رحمة الله علیه در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر آنکه حزن حالتی است که مردم آنرا بسوی اختیار خویش جذب میکنند و از امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی و خائب هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل کند و بکسانیکه از آن مطلوب نامرغوب

محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار کیرد او را روشن شود که حزن نه ضروری بود و نه طبیعی و جاذب و کاسب آن هر آینه بحالت طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت یابد و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که به مصیبت اولاد و اعزه و اصدقا مبتلا شدند و احزان و همومی متجاوز از حد اعتدال بر ایشان طاری شده و بعد از انقضای کمتر مدتی با سر ضحک و مسرت و فرح و غبطه آمدند و بکلی او را فراموش کردند و همچنین کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند با صناف غم و اندیشه ناخوش عیش بودند پس وحشت ایشان بانس و تسلی بدل گشت و آنچه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه اصبر صبر الاکارم و الا تسل سلو البهائم هم مبنی است بر همین معنی و عاقل اگر در حال خلق نظر کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردد و اگر مرض حزن را که جاری بمجرای دیگر اصناف رذایل است متمکن دهد عاقبت بسلوت گراید و از آن شفا یابد پس هیچ چیز مرضی و ضعی نزدیک او مرضی نشود و بر ذات کسی راضی نگردد و باید که داند که حال و مثل کسی که بقای منافع و فواید دنیوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شمامهٔ در میان حاضران از دست بدست میگردانند باشد و هر یکی لحظه از نسیم و رائحهٔ آن تمتع میگیرند و چون نوبت باو رسد طمع ملکیت بر آن کند و بپندارد که او را از میان قوم بتملک آن تخصیص داده اند و آن شمامه بطریق تبصری و کذاشته تا چون از و باز گیرند خجلت و دهشت یابد و تأسف حسرت اکتساب کند همچنین اصناف مقتنیات و دایع خدای تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را عز و جل ولایت استرجاع آن هر گاه که خواهد و بدست هر که خواهد و ملامتی و مذمتی و عار و فضیحتی بر کسی که ودیعت باختیار باز کذارد و امل و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر بدان طمع کند و چون از و باز گیرند دلتنگی نماید یا استجلاب عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد چه کمترین مراتب شکرگذاری آن بود که عاریت بخوشدلی با معیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند خاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود بگذارد و اخس باز خواهد مراد باین افضل عقل و نفس است و خس ابدان که دست متعرضان بدان نرسد و متغلبان را در آن طمع شرکت نیفتد چه این کمالات

بوجهی که استرجاع و استرداد آن از ایشان راه نبود بما ارزانی داشته‌اند و اخس و ارذل آنکه از ما باز طلبند هم غرض
رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان ابنای جنس ما است و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود راه دهیم
باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که در اشیای ضار و مولم فکر صرف نکند و چندانکه تواند از این
(ضرر رساننده و درد آرنده)
مقتنیات کمتر گیرد که المؤمن قلیل المؤنة تا بحزن مبتلا نشود و یکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را هیچ
عیبی بیش نیست که عاریتی است شایسته که صاحب همت بدان التفات ننمودی چنانکه ارباب همت از استعاره
اصناف تجمل ننگ دارند از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست گفت آنکه من دل بر
چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگین شوم علاج حسد حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که فواید
و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود پس باید که همت او بر ازالت آن از دیگران و جذب بخود مقصور باشد و سبب
این رذیلت از ترکیب جهل و شره بود چه استجماع خیرات دنیوی که بالخاصیه بنقصان و حرمان ذاتی موسوم
یک شخص محال باشد و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع از آن بدان صورت نبندد پس جهل بعدم امکان
و افراط شره بر این حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود حزن و تالم او را طایلی (فایده)
حاصل نیاید و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق حسد بحزن در این موضع ذکر او کرده آمد
و الا اصل حسد بامراض مرکبه اولیتر باشد و کندی گوید حسد قبیح‌ترین امراض و شنیع‌ترین شرور است
و بدین سبب حکما گفته‌اند که هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد محب شر بود و محب شر شریر بود و شریرتر
از او کسی بود که خواهد که شر بغیر دشمن او رسد و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شر خواسته باشد با کسی
و اگر این معامله با دوستان کند تباه‌تر و زشت‌تر بود پس حسود شریرترین کسی باشد و همیشه اندوهگین
بود چه بخیر مردمان غمناک باشد و خیر خلق متناهی مطلوب نبود و هر گز خیر از خلق مرتفع و منقطع نشود (دور کننده)
پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهائی صورت نبندد و تباه‌ترین انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد
چه طبیعت منافع دنیوی از تنگی عرصه تعلق و مجال و ضیقی که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی اغب

بالعرض

که او را فراموش نکنیم
که ابنای جنس ما محروم باشند

سقراط نام حکیمی است که در عهد اسکندر بود و زاهدترین حکما

استمتاع
برخوردن از چیز لعینی اگر فرض کنند که خوبیهای تمام عالم پیش یکشخص جمع شود و تمتع گرفتن او از آن خوبیها صورت نه بندد چه عرض کجا که از همه چیز حسب مراد خود لذت گیرد و تا کی بخورد و بپوشد وغیره

بالعرض تعلق اراده بزوال مرغوب او از غیر عارض شود و اگرچه این معنی بنزدیک و بالذات مرضی نبود و حکما
دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود افکند تشبیه کرده‌اند چه اگر سر بدان بپوشد مکشوف کند پای او برهنه شود
و اگر پای را محروم نگذارد سر محروم ماند همچنین اگر شخصی متمتع از نعمتی مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد
و علم از این شایبه منزه است چه انفاق و خرج از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع آن مقتضی زیادت
(شبهه)
و کمال تمتع بود پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد و بدانکه فرق باشد میان غبطه و حسد چه
غبطه شوق بود بحصول کمالی یا مطلوبی که از غیری احساس کرده باشد در ذات مغتبط بی تمنای
(دانستن) (غبطه کننده)
زوال آن از او و حسد با تمنای زوال بود از او و غبطه بر دو نوع بود یکی محمود و دیگری مذموم اما غبطه
محمود آن بود که آن شوق متوجه بفضایل و سعادات باشد و اما غبطه مذموم آن بود که آن شوق
متوجه بشهوات و لذات باشد و حکم آن حکم شره بود اینست سخن در حسد و هر که بر این جمله که شرح
داده‌ایم واقف شود و آنرا ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان بود علاج دیگر رذایل و معرفت اسباب آن و اغراض که
حادث شود مثلاً در کذب چون اندیشه کند داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق است و غرض از
اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف نبود و کذب منافی این غرض است پس کذب مبطل
خاصیت این نوع بود و سبب آن انبعاث بود بطلب مالی یا جاهی و فی الجمله حرص بر چیزی از این قبیل
از لوازم خسیس ذهاب آبروی و افساد مهمات و اقدام بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و اغوای خلق بود که
(کذب) (رفتن)
و در صلف چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیل کمالی که در خود نیافته باشد
و از لوازم آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت حقوق و غلظ طبع و لوم و جور باشد و در معنی صلف
(درشتی) (ملامت) (لاف زدن)
مرکب بود از عجب و کذب و در بخل چون اندیشه کند داند که سبب آن خوف بود از فقر و احتیاج یا محبت علو
و تبسط بمال یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات خلق را و در ریا چون اندیشه کند داند که آن کذب بود هم
در قول و هم در فعل و فی الجمله چون حقیقت هر یک بشناسد و بر اسباب آن واقف شود قمع آن سهل

ممنوع منع کرده شده

شایبه یعنی شبهه
زوال یافتن یکی در رسیدن بدیگری علم را مرتفع شود

نمیمت سعایت
سخن چینی غمازی و عیب گوئی
غمز
غمازی و تهمت بستن
اغوا
در غلط انداختن
صلف
خودستائی

قمع
برکندن

واحتراز از آن بر منوال دیگر مبایع اسان شود بر طالب فضیلت والله الموفق والمعین تمت المقالة الاولی

وتتلوه الثانی بحمد الله وحسن توفیقه مقالت دوم در تدبیر منازل و آن پنج فصل است فصل اول

در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود در آن یعنی بحکم آنکه مردم در تبقیه شخص بغذا

محتاج است و غذای نوع انسانی بی تدبیر صناعی چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم نمودن و سرشتن

و پختن مهیا نشود و تمهید این اسباب جز بمعاونت معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و روزگار دراز

در آن صرف کردن صورت نه بندد نه چون غذای دیگر حیوانات که بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است

تا انبعاث ایشان بر طلب علف و آب مقصور بود بر وفق تقاضای طبیعت و چون تسکین سورت جوع و

عطش کنند از حرکت باز ایستند و اقتصار مردم بمقدار حاجت روز بروز چون ترتیب اغذیه که

وظیفه هر روزی بود بیکروز ساختن محال است موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود پس از این

جهت با دخار اسباب معاش و حفظ آن از دیگر ابنای جنس که در حاجت مشارکت کنند احتیاج افتاد و محافظه

بی مکانی که غذا و قوت در آن مکان تباه نشود و در وقت خواب و بیداری و بروز و بشب دست ظالمان و غاصبان

از آن کوتاه دارد صورت نه بندد پس بساختن منزل حاجت آمد و چون مردم را بترتیب صناعتی که بر

تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آنقدر که ذخیره نهاده بود غافل ماند پس باین

روی بمعاونی که بنیابت او اکثر اوقات در منزل مقیم باشد و بحفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول

محتاج شد و این احتیاج بحسب تبقیه شخص است اما بحسب تبقیه نوع نیز بجهت که تناسل و توالد وجود را

او موقوف با تناسل احتیاج بود پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل و ما فیه

قیام نماید و هم کار تناسل بتوسل او تمام شود و همچنین تعلق بیک شخص دو مهم را شرط خفت مؤنت

مرعی بود و چون توالد حاصل آید و فرزند بی تربیت و حضانت پدر و مادر بقا نمی یابد و بنشو و نما

نمی رسد تکفل امور او نیز واجب گشت و چون جماعتی انبوه شوند یعنی زن و مرد و فرزندان و ترتیب

اقوات

تمهید: درستی

انبعاث: بر انگیختن و باعث شدن بکاری

غاصب: بعدوان و ستم چیزی را ربودن و تصرف کردن

تقلد: بر کردن خود کاری گرفتن یعنی در تقلد یک شخص دو کار که حفظ منزل و توالد باشد تخفیف مؤنت صاحب صنعت است

اقوات این جماعت و ازاحت علل ایشان بیک شخص میسر نتواند بود پس باعوان و خدم احتیاج

ظاهر شد و بدین جماعت که ارکان منزلند نظام حال معاش صورت بست پس از این بحث معلوم شد که ارکان

منزل پنجند پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تالیف تواند بود که مقتضی نوعی

از توحد بود مباشد در نظام منزل نیز تدبیری صناعی که موجب تالیف باشد ضرورت افتاد و از جماعت مذکور

صاحب منزل باهتمام آن مهم اولیتر بود از این روی ریاست قوم برو مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت

تا تدبیر منزل بر وجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند و همچنانکه شبان رمه گوسفند را بر وجهی

مصلحت بچراند و بعلف زار و آبشخور موافق برد و از مضرت سباع و آفات سماوی و ارضی نگاه دارد و مساکن مشتائی

و تابستانی و نیمروزی و شبانگاهی برحسب صلاحی که هر وقت اقتضا کند مرتب گرداند تا هم امور معیشت او

و هم نظام حال ایشان حاصل شود مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات و ارزاق و ترتیب امور معاش و سیاست

احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وعد و وعید و زجر و تکلیف و رفق و مناقشه و لطف و عنف قیام کند تا هر یک

بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه باشند برسند و همگنان در نظام حالی که مقتضی سهولت تعیش بود مشارکت

یابند و بباید دانست که مراد از منزل در این موضع خانه نیست که از خشت و گل و سنگ و چوب کنند بل آن از تالیفی

مخصوص است که میان زن و شوهر و والد و مولود و خادم و مخدوم و متمول و مال افتد مسکن ایشان چه از

چوب و سنگ بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایه درخت و غار کوه پس صناعت تدبیر منزل که آن را حکمت منزلی

خوانند نظر باشد در حال این جماعت بر وجهی که مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش و توصل بکمالی

که بحسب اشتراک مطلوب باشد و چون عموم اشخاص نوع چه ملک و چه رعیت و چه فاضل و چه مفضول

بدین نوع تالیف و تدبیر محتاجند و هر کسی در مرتبه خود بتقلید امر جماعتی که او راعی ایشان بود و ایشان

رعیت او مکلف و منفعت این علم عام و ناگزیر باشد و فواید آن هم در دین و هم در دنیا شامل و از اینجاست

که صاحب شریعت علیه السلام فرموده است که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته و قدما حکما را در این

آبشخور و آبخور: مقام آب خوردن اندرش کهات خوانند

از حد بیرون تحصیل ملکات فاضله

متمول: مالدارنده

تقلید: استواری و پروردگاری

نوع اقوال بسیار بوده است امّا نقل کتب ایشان درین فن از لغت یونانی بلغت عربی باتفاق نیفتاده است
مگر مختصری از سخن ابروس که در دست متأخّران موجود است و متأخّران بآرای صائب و اذهان صافی در
تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن بر حسب اقتضای عقول غایت جهد مبذول
داشته‌اند و آنرا مدوّن و مجلّد گردانیده و خواجه رئیس ابو علی الحسین بن عبدالله بن سینا را رساله‌ایست
درین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است خلاصهٔ آن رساله باین مقاله نقل کرده آمد و آنرا
بدیگر مواعظ و آداب که از متقدّمان و متأخّران منقول بود موشّح گردانیده شد ان شاء الله بنظر ارتضاء
اهل فضل مشرّف شود انّه ولیّ التوفیق باید دانست که اصل کلّی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب
در حال بدن انسان نظر کند از جهت اعتدالی که بحسب ترکّب اعضا مجموع ترکیب را حاصل آید و آن اعتدال
مقتضی صحّت بدن و مصدر افعال بود بر وجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود از آن محافظه کند و اگر مفقود
گردد استعاده نماید و چون در عضوی از اعضا خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم اعضا
نگاه دارد و خاصّه مصلحت عضوی رئیس که مجاور آن بود بقصد اوّل و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد ثانی مثلا
اگر صلاح عموم اعضا در قطع و کیّ آن عضو بود قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و بقطع و قلع آن مبالات
نکند تا فساد بدیگر اعضا سرایت نکند همچنین شخص مدبّر منزل را غایت صلاح عموم اهل منزل واجب
بود و نظر او بقصد اوّل بر اعتدالی که در تألیف افتد مقصور و محافظت آن اعتدال با استرداد آن بر وجه
صواب مقدّر و در تدبیر حال یکیک شخص بمعالجه که طبیب یکیک عضو را کند مقتدی چه هر یکی از ارکان
منزل نسبت با منزل بمثابهٔ هر یکی از اعضای مردم باشد نسبت با مجموع بنیه بعضی رئیس و برخی مرئوس و جمعی
شریف و گروهی خسیس هر چند هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود ولیکن فعل همه اعضا بمشارکت و معاونت
غایت همه افعال بود همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبیعتی و خاصیّتی بود بانفراد و حرکات و متنوّع
بود بمقصدی خاص که از افعال جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود حاصل آید و مدبّر منزل که بمنزلهٔ طبیب

بود از وجهی بمنزلهٔ یک عضو که شریف‌تر بود از اعضا باعتباری باید که بر طبیعت و خاصیّت و فعل هر
شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید واقف تا ایشانرا بکمالی که
مقتضی نظام منزل بود برساند و اگر مرضی حادث شود آنرا ازالت کند و اگرچه اعتبار حال منزل از وضع
صناعت خارج است چنانکه گفتیم امّا افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که بنیادهای آن استوار
باشد و سقفهای با ارتفاع مایل و درها گشاده چنانکه در اختلاف بتکلّفی احتیاج نیفتد و مساکن
مردان از مساکن زنان مفرد و مقامگاه هر فصلی و موسمی بحسب آن وقت معدّ و موضع ذخایر و اموال به
موضوع و احتیاطی که بدفع آفات تعلّق دارد مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرّض هوام بتقدیم رسانیده
و در مسکن مردم آنچه توقّی از زلال اقتضا کند یعنی ساحت فراخ و دکانهای افراشته مرعی و با وجوه کثرت
موافق و محال شرایط تناسب اوضاع محفوظ و از همه مهمّتر اعتبار حال جوار تا بجوار اهل شرّ و فساد
و کسانیکه موذی طبع باشند مبتلا نشود و از وحشت انفراد ایمن ماند و افلاطون حکیم منزل خود کوی
دیگران گرفته بود از حکمت آن استعلام کردند فرمود که تا اگر خواب بر چشم من غالب شود و از تفکّر و مطالعه
منع کند او از ادوات ایشان مرا بیدار گرداند والله اعلم بالصّواب فصل دوم در معرفت سیاست و تدبیر اموال
و اقوات چون نوع مردم با دخار اقوات و ارزاق مضطرّ است چنانکه در فصل گذشته یاد کردیم و بقای
بعضی اقوات در زمانی بیشتر نا ممکن پس بجمیع ما لا بدّ و اقتنای ما یحتاج از هر جنسی احتیاج افتاد تا اگر بعضی
اجناس در معرض تلف آید برخی که از انفساد دورتر بود بماند و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا
چنانکه در مقالهٔ گذشته گفته‌ایم بدینار که حافظ عدالت و مقوّم کلّی و ناموس اصغر است حاجت بود و بعضی
وجود او و معادلت اندکی از جنسی و یا بسیاری از دیگر چیزها مؤونت نقل اقوات از مساکن بمساکن دور
مکفیّ شد بدان وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود قایم مقام نقل اقوات بسیار
باشد و از کلفت و مشقّت حمل آن استغنا افتد همچنین بر ذات آن جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او

که مستدعی بقا بود ثبات و قوام فواید مکتسب صورت نبست چه استحاله و فنای او مقتضی احباط مشقتی
بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده باشد و بقبول او نزدیک اصناف امم شمول منفعت او
همگنان را منتظم شد و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت لطف الهی
و عنایت نیز وانی از حد قوه بحیز فعل رسانید و آنچه تعلق بصناعت دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر
و تدبیر نوع انسانی حواله افتاد و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود اول
باعتبار دخل دوم باعتبار حفظ سیم باعتبار خرج اما دخل یا مستند بکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود اول
مانند صناعات و تجارات دوم مانند مواریث و عطایا و تجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه
در معرض تعرض اسباب زوال در وثوق و استمرار از صناعت دون و قاصر باشد و در اکتساب بر جمله سه شرط
رعایت باید کرد اول احتراز از جور دوم احتراز از عار سیم احتراز از دنائت اما جور مانند آنچه بتغلب و تغابن
وزن و کیل یا طریق اختداع و سرقت بدست آرند و اما عار مانند آنچه بمجون و مسخرگی و مذلت نفس بدست
آرند و اما دنائت مانند آنچه از صناعتی خسیس بدست آرند با تمکن از صناعتی شریف و صناعات سه نوع
بود اول شریف دوم خسیس سوم متوسط اما صناعات شریف صناعاتی بود که از خیر نفس باشد
نه از خیر بدن و آنرا صناعات احرار و ارباب مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل بود اول آنچه بجوهر
عقل تعلق دارد مانند صحت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت وزرا بود دوم آنچه بادب
و فضل تعلق دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم و طب و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا و فضلا بود
سوم آنچه بقوت و شجاعت تعلق دارد مانند سواری و سپاهگری و ضبط ثغور و دفع اعدا و این صناعت اهل
فروسیت بود و اما صناعات خسیسه هم سه نوع بود اول آنچه منافی مصلحت عموم مردم بود مانند
احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود دوم آنچه منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و
مطربی و مقامری و این صناعت سفها بود سیم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجامی و دباغی

وکناسی

و کناسی و این صناعت فرومایگان بود و بحکم آنکه احکام طبع از نزدیک عقل قبولی نبود صنف اخیر از این اصناف
در عقل قبیح نباشد و باید که از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند و دو صنف اول قبیح بود و از آن
منع کنند و صناعات متوسط دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتها بود و بعضی از آن ضروری بود
مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری
و بعضی مرکب بود مانند ترازوگری و کاردگری و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در آن صناعت تقدم
و کمال طلب کند و بمرتبه نازل قناعت ننماید و بدنائت همت راضی نشود و باید دانست که مردم را هیچ بضاعتی
نیکوتر از روزی فراخ نبود و بهترین اسباب روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال بر عدالت و عفت و
مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور و هر مال
که بمبالغه و مکابره و استکراه غیر و تعمد عار و نام بد و بذل آبروی و بی مروتی و تدنیس عرض و مشغول
گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود و آنچه بدین شرایط
ملوث نبود از اصابت آن برکت تر باید شمرد و اگر چه بمقدار حقیر بود و اما حفظ مال بی تثمیر میسر
نشود چه خرج ضروری است و در آن سه شرط نگاه باید داشت اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل
راه نیابد دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد
در دیانت لایق نبود و اگر از ایثار بر اکفاء و متعرضان عرض اعراض کند از همت دور باشد سیم آنکه مرتکب
رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد و چون این شرایط رعایت کند حفظ بسه شرط صورت بندد اول آنکه
خرج با دخل مقابل نبود بلکه کمتر بود دوم آنکه در چیزی که تثمیر آن متعذر بود مانند ملکی که بعمارت آن
قیام نتوان کرد و جوهری که راغبان عزیز الوجود بود صرف نکند سوم آنکه در رواج کار طلب سود
متواتر اگر چه اندک بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد اختیار کند و عاقل باید که از ذخیره نهادن
اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر مانند قحط سالها و نکبات و ایام امراض

صرف کند وکفته اند که اولی چنان بود که شطری از اموال نقود و اثمان بصناعات باشد وشطری اجناس
وامتعه واقوات وبضاعات وشطری املاک وضیاع ومواشی تا اکر خللی بطرفی راه یابد از دو طرف
دیکر جبران میسر شود واما خرج وانفاق باید که در ان از چهار چیز احتراز کند اول لوم وتقتیر وانچنان بود که
در اخراجات نفس واهل تنک فرا کیرد یا از بذل معروف امتناع نماید دوم اسراف وتبذیر وانچنان بود
که در وجوه زواید مانند شهوات ولذات صرف کند ویا زیاده از حد در وجه خرج کند سیم ریا ومباهات
وانچنان بود که بطریق تصلف واظهار ثروت در مقام مرا ومفاخرت انفاق کند چهارم سوء تدبیر وانچنان
بود که در بعضی مواضع زیاده از اقتصاد بکار برد ودر برخی کمتر از ان ومصارف مال در سه صنف محصور افتند
اول انچه از روی دیانت وطلب مرضیات ایزدی دهند مانند صدقات وزکوات دوم انچه بطریق سخاوت
وایثار وبذل معروف دهند مانند هدایا وتحف ومبرات وصلات سوم انچه از روی ضرورت انفاق کنند
یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه ماکل ومشارب وملابس وغیر
ان واما دفع مضرت مانند انچه بظلمه وسفها دهند تا نفس ومال وعرض از ایشان نکاه دارند در صنف
اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد اول انکه انچه دهد بطیب نفس وانشراح
صدر دهد وبران بلهف وتاسف ننماید نه در ضمیر ونه بظاهر دوم انکه خالص در طلب رضای معبود
خویش دهد نه بجهت توقع شکری یا انتظار جزائی یا التماس نشر ذکری وصیتی سیم انکه معظم ان بدرویشان
نهفته نیاز دهند وهر چند سایل را تا تواند محروم نکرداند اما اولی انکه این قسم از صنف دوم شمرد چه تقرب
بحضرت عزت بچیزی که بهتر باعث بر ان از داخل باشد نه از خارج بهتر چهارم انکه هتک ستر مستحقان
نکند بافشا واظهار ان ودر صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نکاه باید داشت اول
تعجیل که با تعجیل مهنا تر بود دوم کتمان که با کتمان با نجاح نزدیکتر بود وبکرم مناسبتر سوم تصغیر
وتحقیر اکر چه بوزن وقیمت بسیار باشد چهارم مواصلت که انقطاع منسی بود پنجم وضع معروف در مو

خویش والا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد ودر صنف سوم یک شرط رعایت باید کرد وان
اقتصاد بود در انچه بسبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از انکه بتقتیر بدان قدر که موجب
محافظت باشد وان از قبیل دفع مضرت افتد نه از قبیل اسراف محض چه اکر بشرایط توسط من کل الوجوه
قیام نماید از طعن طاعن ووقیعت بد کوی نجات نیابد وعلت ان بود که انصاف وعدالت در اکثر طباع
مفقود است وطمع وحسد وبغض مرکوز پس بنای انفاق بر حسب رای عوام نهادن سبب امن عرض نزدیک
تر است از انکه بنای ان بر قاعده سیرت خواص و میل عوام به تبذیر بود چنانکه میل خواص بتقتیر اینست
قوانین کلی در باب تمول بدان حاجت افتد واما جزویات ان بر عاقل پوشیده نماند انشاء الله تعالی

فصل سیم در معرفت سیاست وتدبیر اهل باید که باعث بر تاهل دو چیز بود حفظ مال وطلب نسل نه داعیه
شهوت یا غرضی دیکر از اغراض وزن صالح شریک مرد بود در مال وقسیم او در کدخدائی وتدبیر منزل
ونایب او در وقت غیبت وبهترین زنان زنی بود که بعقل ودیانت وعفت وفطنت وحیا ورقت وتودد و
کوتاه زبانی وطاعت شوهر وبذل نفس در خدمت او وایثار رضای او ووقار وهیبت نزدیک اهل خویش
متحلی بود وعقیم نبود ودر ترتیب منزل وتقدیر نکاه داشتن در انفاق واقف وقادر باشد وبمجاملت و
مدارات وخوشخوئی سبب موانست وتسلی هموم وجلای احزان شوهر کردد وزن ازاد از بنده بهتر چه اشتمال
ان بر تالف بیکانکان وصلت ارحام واستظهار باقربا واستمالت اعدا ومعاونت ومظاهرت در اسباب
معاش واحتراز از دنائت در مشارکت ودر نسل وعقب بیشتر از غیر بکر بهتر چه بقبول ادب ومشاکلت
شوهر در خلق وعادت وانقیاد ومطاوعت او نزدیکتر واکر با وجود این اوصاف بحلیه جمال ونسب وثروت
متحلی باشد مستجمع انواع محاسن بود وبران مزیدی صورت نه بندد واما اکر بعضی ازین خصال مفقود
باشد باید که عقل وعفت وحیا البته موجود بود چه ایثار جمال ونسب وثروت بر این سه خصلت مستدعی
تعب وعطب واختلال امور دین ودنیا باشد ونباید که جمال زن باعث باشد بر خطبه او چه جمال با عفت

کمتر مقارن افتد بسبب آنکه زن جمیله را راغب و طالب بسیار باشد و زنان بسبب ضعف عقول ایشان مانع و رادع
انقیاد نبود تا بر فضایح اقدام کنند و غایت خطیئه ایشان با بی حمیتی و صبر بر فضیحت بود که بر شقاوت دو جهان
مشتمل باشد یا آنکه در مال و ثروت و مقاسات اصناف اخوان و هموم پس باید که از جمال بر اعتدال
بنیه اقتصار کند و در آن باب بر دقیقه اقتصاد مرعی دارد و همچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن
بدو نبود چه مال زنان مستدعی استیلا و تسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در
مال زن تصرف کند زن او را بمنزله خدم متکاری و معاونی شمرد و او را وقعی و وزنی ننهد و انتکاس
مطلق لازم آید تا بفساد امور منزل و تعیش باز گردد و چون عقد مواصلت میان شوهر و زن حاصل
شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود اول هیبت دوم کرامت سیم شغل خاطر و اما هیبت آن بود
که خویشتن را در چشم زن مهیب دارد تا در امتثال اوامر و نواهی او اهمال جایز نشمرد و این بزرگترین شرایط سیاست
اهل بود چه اگر اخلالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت هوا و مراد خویش طریقی گشاده شود بر آن اقتصار
نکند بلکه شوهر را در طاعت خود دارد و وسیلت مرادات خود سازد و بتسخیر و استخدام او مطالب خود حاصل
کند پس آمر مأمور شود و مطیع مطاع و مدبر مدبر و غایت آن انتکال و حصول عیب و عار و مذمت و دمار
هر دو باشد و چندان فضایح و شنایع حادث شود که از تلافی و تدارک صورت نبندد و اما کرامت آن بود
که زن را مکرم دارد بچیزهایی که مستدعی محبت و شفقت بود تا چون از زوال آن حال مستشعر باشد اهتمام بحسن
امور منزل و مطاوعت شوهر را تلقی کند و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف کرامات درین باب شش
چیز باشد اول آنکه او را در هیأتی جمیل دارد دوم آنکه او را در ستر و حجاب از غیر محارم مبالغت عظیم نماید
و چنان سازد که آثار و شمایل او از هیچ بیگانه از خوف نیفتند سوم آنکه در اوایل اسباب که خدائی
با او مشورت کند بشرط آنکه او را در مطاوعت خود بطمع نیفکند چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات
بر وجه مصلحت منزل در استعمال خدم در مهمات مطلق دارد پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صلت رحم

وازع بازدارنده

بنیه یعنی مناسبة الاعضا اکتفا کند

تسخیر کسی را رام کردن

بسبب فرمان بردار

دمار هلاکت

مستشعر یعنی ترسنده ... [illegible]

کند و در دقایق تعاون و تظاهر رعایت واجب داند ششم آنکه چون از صلاحیت و شایستگی او احساس
کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند اگرچه بجمال و مال و نسب و اهل بیت از و شریفتر باشد چه غیرتی که در طباع
زنان مرکوز بود با نقصان عقل ایشان را بر فضایح و قبایح و دیگر افعالی که موجب فساد منزل و سوء
مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد و جز ملوک را که غرض ایشان از تأهل طلب نسل
و عقب بسیار بود و زنان در خدمت ایشان بمثابه بندگان باشند در این معنی رخصت نداده اند و از ایشان
نیز احتراز اولی بود چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن و چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن نتواند
بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسر نشود و اما شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته بتکفل مهمات
منزل و تطرد در مصالح آن و قیام آنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسانی بر
تعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات اقتضای نظر کند در غیر ضروریات پس اگر زن از ترتیب
منزل و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد همت بر چیزهایی که مقتضی خلل منزل بود مقصور
گرداند و بخروج و زینت بکار داشتن از جهت خروج و رفتن بنظارها و نظر کردن بمردان بیگانه مشغول
شود تا هم امور منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند بلکه چون مردان دیگر را ببیند
او را حقیر و مستصغر شمرد و هم اقدام بر قبایح دلیری یابد و هم راغبان را در طلب خود تحریص کند تا
عاقبت آن بعد از اختلال معیشت و ذهاب مروت و حصول فضیحت هلاکت و شقاوت دو جهانی
بود و باید که شوهر احتراز کند در باب سیاست زن از سه چیز اول از فرط محبت زن که با وجود آن استیلا
زن و ایثار هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحبت مبتلا شود از او پوشیده دارد و چنان
سازد که البته واقف نشود پس اگر نتواند که خویشتن را نگاه دارد علاجها که در باب عشق مذکور
استعمال باید کرد و بهیچ حال در انتقام ننمود چه این افراط اقتضای فسادهای مذکور کند دوم
در مصالح کلی با زن مشورت نکند و البته او را بر اسرار خود وقوف ندهد و مقدار مال و [illegible]

استیلا تسلط

پوشیده دارد چه رایهای ناصواب و نقصان تمیز ایشان درین باب مستدعی آفات بسیار بود سوم
آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب استماع حکایات مردان از زنانی که بدین افعال موسوم باشند باز دارد
والبته او را ازین باز ندهد چه اینمعنی مقتضی فسادهای عظیم باشد و از همه شاه تر مجالست پیره زنانی باشد که
بمحافل مردان رسیده باشند و حکایات ایشان باز گویند و در احادیث آمده است که زنان را از آموختن سورهٔ
یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصه موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت و از شراب
هم منع کلی باید نمود چه شراب اگرچه اندک بود اما سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد و در زنان هیچ خصلة
بدتر ازین دو خصلة نبود و سبیل زنان در تحری رضای شوهران و دفع افکندن خود در چشم ایشان
پنج چیز بود اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت سیم هیبت داشتن از ایشان چهارم حسن تبعّل و احتراز
از نشوز پنجم قلّة عتاب و مجاملة در عشرت و حکما گفته اند که زن شایسته تشبه نماید بمادران و دوستان
و کنیزکان و زن بد تشبه نماید بجباران و دشمنان و دزدان اما تشبه زن شایسته بمادران چنان بود
که قربت و حضور شوهر خواهد و غیبت او را کاره بود و رنج خود در طریق حصول مراد و رضای او
احتمال کند چه مادر با فرزند همین طریق سپرد و اما تشبه او بدوستان چنان بود که بر آنچه شوهر باو
دهد قانع بود و او را از آنچه ازو باز دارد و ندهد معذور دارد و مال خویش ازو دریغ ندارد و در اخلاق
با او موافقت نماید و اما تشبه او بکنیزکان چنان بود که مانند پرستاران تذلل نماید و خدمت بشرط
کند و بر تندخوئی شوهر صبر نماید و در افشای مدح و ستر عیب او کوشد و نعمت او را شکر گذارد و در آنچه
موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند و اما تشبه زن ناشایسته بجباران چنان بود که کسل و تعطل را
دوست دارد و فحش گوید و تجنّی بسیار کند و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خوشنودی و خشم شوهر بود
غافل باشد و خدم و جاریة را بسیار رنجاند اما تشبه او بدشمنان چنان بود که شوهر را حقیر شمرد و
با او استخفاف کند و درشتخوئی نماید و جحود احسان او کند و ازو حقد گیرد و شکایت کند و معایب او

اجانب: جمع اجنبی یعنی بیگانه و بدکار

وقاحت: بیحیائی و شوخی و بیباکی

هیجان: برخاستن و پیدا شدن

نشوز: نافرمانی و ناسازگاری زن و شوهر با هم

تجنّی: جنایت بر کسی نهادن و گناه جستن از کسی

جحود: دیده و دانسته انکار کردن

حقد: کینه و بغض

باز گوید و اما تشبه او بدزدان چنان بود که در مال او خیانت کند و بی حاجت الحاح و سؤال نماید و احسان او
حقیر شمرد و در آنچه او کاره بود الحاح کند و بدروغ دوستی فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسی که
بزنی ناشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص باشد ازو چه مجاورت زن بد از مجاورت سباع و افاعی بتر باشد
و اگر خلاص متعذر باشد چهار نوع حیله بران بکار باید داشت اول بذل مال چه حفظ نفس و مروت و عرض
بهتر از حفظ مال بود و اگر مالی بسیار صرف باید کرد و خویشتن را ازو باز خرید آن مال را حقیر باید شمرد دوم
نشوز و بدخوئی و هجرت مضاجع بر وجهی که بفسادی ادا نکند بجا آرد سوم لطایف حیل مانند تحریض عجایز
بر تنفیر او و ترغیب بشوهری دیگر و رغبت نمودن بظاهر بدو و آن مفارقت را ایثار کردن تا باشد که او را بر مفارقت
حرصی پدید آید فی الجمله استعمال انواع مسامحت و ممانعت و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود لازم داند چهارم
و آن بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری دور اختیار کند بشرط آنکه او را ممانعت از اقدام بر فضایح
نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود و مفارقت اختیار کند و حکمای عرب گفته اند که از پنج زن حذر واجب
بود حنانه و منانه و انانه و کیة القفا و خضراء الدمن اما حنانه زنی بود که او را فرزندان باشند از شوهری دیگر
و پیوسته بمال این شوهر با ایشان مهربانی نماید و اما منانه زنی بود متموله که بمال خود بر شوهر منت
نهد و اما انانه زنی بود که پیشتر ازین شوهر حالی بهتر داشته باشد یا شوهری بزرگتر دیده و پیوسته
از آن حال و شوهر شکایت و انین بود و اما کیة القفا زنی بود غیر عفیفه که شوهر او از هر محفلی که غایب
شود مردمان بذکر او داغی بر قفای او نهند اما خضراء الدمن زنی بود جمیله از اصلی بد و او را مشابهت
کرده اند بسبزه مزابل و کسی که بشرائط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی آن بود که عزب باشد و دامن از
ملابست مودت ایشان کشیده دارد چه فساد مخالطت زنان با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود که
یکی از آن قصد زن بود بهلاک او یا قصد دیگری از جهت زن والله الموفق والمعین فصل چهارم در سیاست
و تدبیر اولاد چون فرزند بوجود آید ابتدا بتسمیه او باید کرد بنامی نیکو چه اگر نامی ناموافق برو نهند مدت

عجایز: جمع عجوزه یعنی پیره زن

مضاجع: جمع مضجع بمعنی محل خواب

مسامحت: آسانی و نرمی کردن — ترهیب: ترسانیدن

کیّ: بمعنی داغ است — کیة القفا: داغ که بر گردن نهند

مزابل: جمع مزبله، سبزه و سرگین

عزب: مرد بی زن

عمر او و ناخوشدل باشد پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد چه عادات بد و بیشتر علتها
بشیر تعدی کند از دایه بفرزند زنهار که از برای فرزند معلول و لئیم دایه مپسندند خوبی که بشیر در بدن
رفت اندام بود که جان زین رفت و چون رضاع او تمام شود بتادیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید
شد پیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد چه کودک مستعد آن بود و باخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی
و حاجتی که در طبیعت او بود و در تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در بنیه
کودک بیشتر بود تکمیل آن قوت مقدم باید داشت اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودک ظاهر شود حیا بود
پس نگاه باید کرد که اگر حیا بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر در پیش افکنده دارد و وقاحت ننماید دلیل
نجابت او بود چه نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل و این علامت استعداد تادب بود و چون چنین بود
عنایت بتادیب او و اهتمام بحسن تربیتش زیاده باید داشت و اهمال و ترک را رخصت نداد و اول چیزی از تادیب
آن بود که او را از مخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد طبع او بود نگاه دارند چه
نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود زودتر کند و باید که او را بر محبت کرامت تنبیه کنند
خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب کند نه آنکه بمال و نسب تعلق دارد پس سنن و وظایف
دین را او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع از آن تادیب و اخیار را نزدیک او مدح
گویند و اشرار را مذمت و اگر جمیلی ازو صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندک قبیحی صادر شود بمذمت
تخویف کنند و استهانت باکل و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند و ترفع نفس از حرص بر مطاعم
و مشارب و دیگر لذات و ایثار آن بر غیر در دل او شیرین گردانند و با او تقریر دهند که جامهای ملون
و منقش لایق زنان بود و اهل شرف و نبالت را بجامه التفات نبود تا چون بر آن برآید و سمع او از آن پر شود
و تکرار او و تذکار متواتر گردد و بعادت گیرد و کسی را که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب و اقران او ازو دور
دارند و او را از آداب و افعال بد زجر کنند که کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر

معلول: بیمار و علت یافته این کلمه در کلام عرب نیامده است و بجای آن علیل استعمال کنند

امتناع: منع کردن

ترفع: بلند کردن و بلند شدن

احوال

احوال کذوب و حسود و سروق و نموم و لجوج بود و فضولی کند و مکید و اضرار بدیگران ارتکاب نماید
بعد از آن بتادیب و سن و تجارب از آن بگردد پس باید که در طفولیت او را بدان مؤاخذه کنند پس تعلیم
آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که باداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود
که در او آموخته باشند و اول رجز بدو دهند و آنگاه قصیده و بر اشعار سخیف که بذکر غزل و عشق و شرب
خمر مشتمل بود مانند اشعار امرء القیس و ابونواس احتراز فرمایند و بدانکه جماعتی حفظ آن از ظرافت پندارند
و گویند که رقت طبع بدان اکتساب باید کرد التفات ننمایند چه امثال این اشعار مفسد احداث بود و او را
بهر خلقی نیک که ازو صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش صریح فرمایند
که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را بتغافل منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بخود بپوشد پوشیده
دارند و اگر معاودت کند در سر او را توبیخ نمایند و در قبح آن فعل مبالغه کنند و از معاودت تحذیر فرمایند
و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفه احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان
حریص علی ما منع و باستماع ملامت اهانت کند و ارتکاب قبایح لذات نماید از روی تجاسر بلکه در این
باب لطایف حیل استعمال کنند و اول که تادیب قوت شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه
بعد از این یاد کنیم و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت چه غذا ماده حیات و
صحت است و بمنزله ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند و چنانکه دارو برای لذت نخورند و بآرزو
نخورند طعام نیز همچنین و قدر طعام نزدیک او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست و بسیار خوار
را بتقبیح صورت کنند و در انواع اطعمه ترغیب نکنند بلکه باقتصار بر یک طعام مایل گردانند و اشتها
را ضبط نمایند تا بر طعام ادون اقتصار کند و بطعام لذیذ حرص ننماید و وقت نان تهی خوردن
عادت کند و این ادبها اگر چه از فقرا نیکو بود اما از اغنیا نیکوتر و باید که شام از چاشت مستوفی تر
دهند که کودک را اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود و بخواب گراید و فهم او کند شود و اگر

کوشش کمتر دهند و شوکت و تیقظ و قلت بلادت و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشد و از حلوا
و میوه خوردن منع کنند که این طعامها استحالت پذیر بود و عادت و کرم اند که در میان طعام آب
نخورند و نبیذ و شرابهای مسکر هیچ وجه ندهند تا بسن شباب نرسند چه بنفس و بدن او
مضر بود و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت و طیش باعث گرداند و او را شرابخوارگان
حاضر نکنند مگر که اهل مجلس افاضل و ادبا باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی حاصل آید
و از سخنهای زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظایف
ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد و از هر فعلی که پوشیده کنند چه باعث بر پوشیدن
استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود و از خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر
و فتور اعضا ادو بیرون نگذارند بخوابد و از جامه نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت بر آید و
بر درشتی خو کند و از خیش و سرداب در تابستان و پوستین و آتش در زمستان تجنب فرمایند و رفتن
و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او فکنند و از اضداد اش منع کنند و آداب حرکت و سکون و خاستن
و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند چنانکه بعد از این یاد کنیم و موی او را ترتیب ندهند و عمل
زنان او را زینت نکنند و انگشتری تا وقت حاجت نرسد بدو ندهند و از مفاخرت با اقران بپدران
و مال و ملک و مأکل و ملابس منع کنند و تواضع با همه کس و اکرام کردن با اقران بدو آموزند
و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع با اقران منع کنند و از دروغ گفتن باز دارند و نگذارند که سوگند
یاد کند چه براست و چه بدروغ چه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت
افتد باری بهر وقتی کودکان را حاجت نبود و خاموشی ایثار کند نگوید الا جواب و در پیش بزرگان
باستماع مشغول بودن و از سخن فحش و لعنت و لغو اجتناب نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف
عادت گرفتن در چشم او شیرین کرد آنند و بر خدمت نفس خود و معلم خود و هر کس که بسن از او بزرگتر

تیقظ: بیداری کردن — نبیذ — ۲ مجلس — طیش: سبکی — تطاول — تعصب: ستیزه کردن

بود تحریص کنند و فرزندان بزرگان بدین آداب محتاج تر باشند و باید که معلم او عاقل و دیندار
بود و بر ریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف و بشیرین سخنی و وقار و هیبت و مروت و نظافت مشهور
و از اخلاق ملوک و آداب مجالست ایشان و مکالمه با ایشان و محاوره با هر طبقه از طبقات مردم
با خبر و از اخلاق اراذل و سفلگان محترز و باید که کودکان بزرگ زاده که با ادب نیکو و عادت جمیله
متحلی باشند با او در مکتب بوند تا ضجر نشود و آداب از ایشان فرا گیرد و چون دیگر متعلمان
بیند در تعلم غبطه نماید و مباهات کند و بر آن حریص شود و چون معلم در اثنای تأدیب تعلیم ضرب بتقدیم
رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن فعل ممالیک و ضعفا بود و ضرب اول باید که اندک
بود تا نیک مؤلم تا از آن اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری نکند و او را منع نمایند از آنکه کودکان را تعییر کند
مگر بقبح بی ادبی و بر آن تحریص کنند که با کودکان بر کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سو کردن با ابنای جنس خود
عادت نگیرد و زر و سیم را در چشم او نکوهیده دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم و افاعی بیشتر است و هر وقت اجازت
بازی کردن دهند لیکن باید که بازی جمیل بود و بهر تعبی و المی زیاده مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده شود
و خاطر او کند نگردد و طاعت پدر و مادر و معلم و نظر کردن با ایشان بعین جلالت عادت کنند تا از ایشان
ترسد و این ادب از همه مردم نیکو بود و از جوانان نیکوتر چه تربیت بدین قانون مقتضی محبت فضایل و احتراز
از رذایل باشد و ضبط نفس کنند از شهوات و لذات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور ترقی نماید و بر حسن حال
و طیب عیش و ثنای جمیل و قلت اعدا و کثرت اصدقا از کرام و فضلا روزگار گذراند و چون از مرتبه کودکی
بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که غرض از ثروت و ضیاع و عبید و خول و خیل و طرح فرش ترفیه
بدن و حفظ صحت است تا معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد چندانکه استعداد و تأهب دار البقا حاصل
کند و با و تقریر دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را التزام نماید
پس اگر از اهل علم بود تعلم علوم بر تدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز

تخریج: ادب دادن — ممالیک: جمع مملوک بمعنی غلام — تعییر: سرزنش — طرح — ترفیه: آسایش — آغاز: ابتدا و شروع

تباین جدایی

استیفا تمام کردن و تمام فرو گرفتن و تمام شدن

کنند تا آنچه در مبدأ بتقلید کرفته باشند در امور مبرهن شود و بر سعادتی که دریابند و نمایی اختیار او را روزی شده باشد شکرگذاری و ابتهاج نماید و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار کیرند تا اهلیت و استعداد چه صناعت و علم در او مفطور است و او را باکتساب آن نوع مشغول کردانند چه همه کس مستعد همه صناعتی نبود و الا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع است سری غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود ذلک تقدیر العزیز العلیم و هر که صناعتی را مستعد بود چون او را بدان متوجه کردانند چه زود ثمره آن بیابد و بهنری متحلی شود و الا تضییع روزکار و تعطیل عمر او کرده باشند و باید که در هر فنی بر استیفای آنچه تعلق بدان فن دارد از جوامع علوم و آداب تحریص کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید خط و تهذیب نطق و حفظ رسایل و خطب و امثال و اشعار و مناقلات و محاورات و حکایات مستطرف و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیکر علوم ادبی توقف نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند چه قصور همت در اکتساب هنر شنیع ترین و تباه ترین خصال باشد و اکر طبع کودک در اقتنای صناعتی هیچ نیابند و ادوات و آلات او مساعد نبود او را بران تکلیف نکنند چه در فنون صناعت فسحتی است بدیکری انتقال کنند اما بشرط آنکه چون خوض و شروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند و از هنری نا آموخته بدیکری انتقال نکنند و در اثنای مزاولت هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی نماید و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت و حدت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعادت کیرند و چون صناعتی از صناعات آموخته شود او را بکسب و تعیش بدان فرمایند تا چون حلاوت اکتساب بیابد آنرا باقصی الغایه برساند و در ضبط دقایق آن فضل نظری استعمال کند و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم مانند بعد از انقلاب روزکار در مذلت و درویشی افتند و محل رحمت و شماتت دوستان و دشمنان شوند

رحل رخت و اسباب مسکن

یعنی نشو و نما و کشادکی نمودند

دیلم زمینیست در حبش و ملکانیکه مورد ایشان چون بنفشه پیچیده است

مثلا ترسیدن از شوهر و دوستی او و خدمت او و قناعت بر آنچه او دهد

ادا

سخن سختی و چون خوش نیست پسندیدن

و چون کودک بصناعتی اکتساب کند اولی آن بود که او را متاهل کردانند و رحل او جدا سازند و ملوک فرس را رسم بوده است که فرزندان را در میان حشم و خدم تربیت ندادندی بلکه با ثقات بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت در مآکل و مشارب و ملابس برآیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان مشهور است و در اسلام عادت رؤسای دیلم نیز همین بوده است و کسی که بر ضد این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب بر او دشوار بود خاصه چون سن در او اثر کند مکر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع عادت واقف و بران عازم و در آن مجتهد و بصحبت اخیار مایل سقراط حکیم را کفتند که چرا مجالست تو با احداث بیشتر است کفت از جهت آنکه شاخهای تر و نازک را راست کردن توان و چوبهای سخت که طراوت آن رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت نکراید اینست سیاست پسران و در دختران هم برین نمط آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و حیا و دیکر خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت باید فرمود و از خواندن و نوشتن منع نمود و هنرهایی که از زنان محمود باشد آموخت و چون بحد بلوغ رسند با کفوی مواصلت ساخت و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر آدابهایی کنیم که در اثنای سخن بشرح و تفصیل آن وعده داده‌ایم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی شوند هرچند باید که همه اصناف مردم بران مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاج‌تر باشند بل بسبب آنست که ایشان از قابل‌تر توانند بود و بر مداومت آن قادرتر والله خیر الموفق والمعین آداب سخن کفتن باید که بسیار نکوید و سخن دیکری بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند و او بران واقف باشد وقوف خود بران اظهار نکند تا آنکس آن سخن باتمام رساند و چیزی که از غیر او پرسند جواب نکوید و اکر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان سبقت ننماید و اکر کسی بجواب مشغول شود

بو بهتر از آن جوابی قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بر وجهی که متقدم طعن نکند
و در محاوراتی که مخصوص او میان دو کس رود خوض ننماید و اگر از و پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او
را بالخود در او مشارکت ندهند مداخلت نکند و با مهتران سخن بکنایه نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته بلکه
اعتدال نگاه دارد و اگر در سخن او معنی غامض افتد در بیان آن بمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز
نگاه دارد و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد و سخنی که با او تقریر میکنند تا تمام نشود بجواب
مشغول نگردد و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند در نطق نیارد و سخن مکرر نکند مگر که بدان
محتاج شود و قلق و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد و اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطر گردد بر
سبیل تعریض کنایه کند از آن و مزاح منکر نکند و در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید و در اثنای سخن
بدست و چشم و ابرو اشاره نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند آنگاه آن را بر وجه پسندیده
ادا نماید و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف و لجاج ننماید خاصه با مهتران و سفیهان
و کسی که الحاح با او مفید نبود با او الحاح نکند و اگر در مناظره و محاورات طرف خصم را رجحان باید انصاف
بدهد و از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند و سخن باریک با کسی که
فهم نکند نگوید و لطف در محاوره نگاه دارد و حرکات و افعال و اقوال هیچکس را بقبح محاکات نکند و سخنهای
موحش نگوید و چون در پیش مهتری رود ابتدا در سخنی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت و
نمامی و بهتان و دروغ گفتن مجتنب کند چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند
و استماع آن را کاره باشد و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق
زیاده است گفت زیرا که مرا دو گوش داده اند و یک زبان یعنی دو چندانکه میگویی میشنو ۲ اما حرکت و سکون
باید که در رفتن سبکی ننماید و تعجیل نرود که آن علامت طیش بود و در تأنی و ابطاء نیز مبالغه نکند که آن امارات
کسل بود و مانند متکبران نخرامد و همچون زنان و مخنثان کتف نجنباند و از دست فرو گذاشتن و

استراق — گوش داشتن پنهانی آواز کسی
غامض — سخن دور از فهم
ایجاز — مختصر
قلق — اضطراب
تعریض
مناظره — بحث کردن
محاوره
محاکات — با یکدیگر حکایت کردن
کاره — کراهت دارنده
طیش — سبکساری و بی عقل شدن
امارات — امارات جمع

جنبانیدن هم احتراز کند و اعتدال در همه احوال نگاه دارد و چون میرود بسیار باز پس ننگرد که آن فعل
اهوجان بود و پیوسته سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود و در رکوب همچنین اعتدال
نگاه دارد و چون بنشیند پای فرو نکند و یک پای بر دیگر ننهد و بر زانو ننشیند مگر در خدمت ملوک یا
استاد یا پدر یا کسی که بمثابه ایشان بود و سر بر زانو و بر دست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود و گردن
کج نکند و بریش و دیگر اعضا بازی ننماید و انگشت و گردن و دیگر اعضا بانگ بیرون نیارد و از تثاوب
و تمطی احتراز کند و آب بینی بمحضر مردمان نیفکند و همچنین آب دهن و اگر ضرورت افتد چنان کند
که حاضران آواز آن نشنوند و بدست تهی و سر آستین و دامن پاک نکند و از خدو افکندن بجنبا
تجنب کند و چون در محفلی رود در مرتبه خود نگه دارد نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فروتر و اگر مهتر
قوم نشسته باشد او بود حفظ مرتبه از و ساقط شود چه هر جا که او نشیند صدر همان جا بود
و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود چون وقوف یابد بجای خود آید و اگر جای خود خالی نیابد جهد
مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یا تثاقلی از و ظاهر شود و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه نکند
و در پیش مهتران ساعد و پای برهنه ننماید و از زانو تا ناف بهیچ حال برهنه نکند نه در خلا و نه در حضور
کسی و در پیش مردم نخوابد و بر پشت نیز نخوابد خاصه اگر در خواب غطیط کند چه استلقا موجب زیاده
شدن آن آواز بود و اگر در میان جماعتی نعاس بر او غالب شود برخیزد اگر تواند و یا خواب را نفی کند بحدیثی
یا فکری و اگر در میان جماعتی بود و ایشان بخوابند و نیز موافقت کند یا از نزدیک ایشان بیرون آید و بعد او
انجا مقام نکند و بر جمله چنان سازد که مردمان را از او زحمتی یا نفرتی نرسد و بر هیچکس و در هیچ محل
گرانی ننماید و اگر بعضی ازین عادات بر او دشوار آید با خود اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال آداب و را
لازم آید از مذمت و ملامت زیاده از احتمال محنت و مشقت ترک آن عادت بود تا بر او آسان شود ۳ اما آداب طعام خوردن
اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید و چون بر مایده بنشیند بطعام خوردن

اهوج — شتابکار و احمق، دراز بالا و مرد آشفته
وانگشت در دهن و بینی نکند
خدو — آب دهن را گویند
تثاقل — سنگینی
غطیط — خرخر کردن، آوازی که در خواب کنند
نعاس — غنودن، خواب

مبادرت نکند مگر که میزبان بود و دست و جامه آلوده نکرداند و بزیاده از سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و لقمه بزرگ برنگیرد و زود فرو نبرد و بسیار در دهن نگاه ندارد و انگشت نلیسد و با الوان طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند و اگر بهترین طعام اندک بود بر آن ولوع ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و دسومت بر انگشت نگذارد و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مواکله کند ننگرد و در لقمه او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بدهن برد مانند استخوان و غیر آن بر نان و سفره ننهد و اگر در لقمه استخوانی یا مویی بود چنان از دهن بیفکند که غیری وقوف نیابد و آنچه از دیگری متنفر یابد ارتکاب نکند و در پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیه طعام او تناول کند از آن متنفر نشود و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و سفره نیفکند و پیشتر از دیگران بمدتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد تعلل نماید تا دیگران نیز فارغ شوند و اگر جماعت باز گیرند او نیز باز گیرد اگرچه گرسنه بود مگر در خانه خود یا موضعی که بیگانگان نباشند و اگر در میان طعام بآب حاجت افتد بهیبت نخورد و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد و چون خلال کند با طرفی شود و آنچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد و آنچه بخلال بیرون آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند و اگر در میان جمعی بود در خلال کردن توقف نماید و چون دست شوید در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ کند و همچنین در تنقیه لب و دهن و دندان و غرغره نکند و لعاب دهن در طشت نیفکند و چون آب از دهن بریزد بدست بپوشد و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران و اگر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن آداب شراب خوردن چون در مجلس شراب حاضر شود نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که بسفاهت موسوم بود احتراز کند و بحکایات ظریف و اشعار ملیح که بوقت و حال مناسبتی داشته باشد مجلس خوش دارد و از ترش رویی و قبض تجنب نماید و اگر جماعت بسیار یا برتبه کمتر بود باستماع مشغول باشد و اگر مطرب حاضر بود در حکایات خوض نکند

مبادرت: سبقت کرفتن و پیش رفتن

ولوع: حریص شدن بچیزی

هیبت: ترس

و باید

و باید که سخن بریده قطع نکند و در همه احوال اقبال بر مهتر اهل مجلس کند و استماع سخن او باشد بی آنکه بدیگران بی التفاتی کند و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست گردد که در دین و دنیا هیچ چیز با مضرت تر از مستی نبود چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیاده از خردمندی و هوشیاری نباشد پس اگر ضعف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس برخیزد سبکتر و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند تا از میان ایشان بیرون آید یا حیله آن کند که مستان از میان جماعت بیرون شود و در حدیث مستان خوض نکند و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بخصومت انجامد آنگاه ایشان را از یکدیگر باز دارد و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیاده بر آنچه خود منکر گردد نکند و اصحاب را بدان تکلیف نفرماید و اگر یکی از ندما از شراب خوردن عاجز شود بر وی عنف نکند و اگر غثیان غلبه نماید در میان مجلس [illegible] کند بر وجهی که اصحاب وقوف نیابند یا در حال بیرون آید و چون قی کند بمجلس معاودت نماید و میوه و ریحان از پیش یاران برندارد و نقل بسیار نخورد و هر یکی را از حریفان بتحیتی که لایق او بود مخصوص گرداند و باید که بانفراد سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس نشود چه این معنی مستدعی قلت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد و اگر صاحب جمالی حاضر بود در او بسیار نظر نکند اگرچه با او گستاخ باشد و با او سخن بسیار نگوید و از آوازها و ملاهی التماس لحنی که طبع او بدان مائل بود نکند و چون بجدی برسد که داند برخیزد و جهد کند تا بمقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود و آنجا بخوابد و تا تواند در مجلس ملوک یا کسانی که اکفای او نباشند یا کسانی که با ایشان مباسطتی نیفتاده باشد حاضر نشود و اگر ضرورت افتد زود بیرون آید و البته در مجلس سفها نرود و اگر وقتی از مستی خائف باشد و ندما اقتراح اقامت کنند شاید که بتسامح یا حیلتی دیگر از مجلس بیرون آید اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب و هر چند این نوع از حد حصر متجاوز باشد و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود اما بر عاقل فاضل که قوانین اصول افعال جمیله ضبط کرده باشد رعایت شرایط و دقایق هر کاری بجای خویش و بوقت خویش دشوار نبود و از کلیات استنباط جزویات کردن بر او آسان شود چه عقل حاکمی است عادل که

اقبال: روی بچیزی آوردن

غثیان: بهم برآمدن دل و شوریدن دل

تحیت: تواضع و تعظیم و ثنا

مباسطت

اقتراح

هر بابی والله اعلم بالصواب فصلی که بعد از تالیف این کتاب الحاق کرده شد در شهور سنه ثلث وستین وستمایه بعد

از تالیف این کتاب بمدت سی سال از حضرت پادشاه جهان خلد الله ملکه یکی از بزرگان جهان که در اکثر فنون فضایل

برسر آمده اهل عالم است و آن مخدوم معظم ملک الامرا فی العالم جلال الدوله والدین مفخر جهان عبد العزیز

النیشابوری اعز الله انصاره و ادام الله اجلاله باین دیار رسید واین کتاب را بمطالعه همایون خود مشرف

کردانید فرمود که در اثنای ذکر فضایلی که درین کتاب موجود است فضیلتی بس بزرگ مفقود است و آن رعایت

حقوق پدر و مادر است که تالی عبادت خالق است چنانکه فرموده است عز اسمه وقضی ربک ان لا تعبدوا الا

ایاه وبالوالدین احسانا بایستی که در بحث برین فضیلت و زجر از رذیلتی که مقابل آنست یعنی عقوق اشارتی

رفته بودی محرر این کتاب هرچند بچند موضع ذکر آن معنی بطریق تلویح و تعریض ایراد کرده است اما چون این فصل

بجای خود بود سطری چند در آن معنی بر ذیل فصل چهارم از مقالهٔ دوم که در سیاست و تدبیر اولادست الحاق

کرده و آن اینست اما سبیل فرزندان در تحری رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان

هرچند در تنزیل بچند موضع ذکر فرموده است درین کتاب نیز بطریق عقل از آنچه در فصل هفتم از قسم دوم از

مقالهٔ اول که مقصود است بر بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح اقسام و احوال عدالت یاد کرده ایم معلوم

شود و آن اینست که ذکر نعمتهای باری تعالی رفته است و وجوب شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای آن که

مقتضای سیرت عدالت است بیان کرده چه بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ خیر در مقابل آن خیرات نیفتد که

از پدران و مادران بفرزندان میرسد چه اول آنکه پدر اول سببی است از اسباب تلاصق مر وجود فرزند را و بعد

از آن سبب تربیت و کمال او است تا هم از فواید جسمانی که بسبب او متعلق است بکمالات جسمانی چون نشو و نما

و تغذیه و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزند بدو می یابد و هم از تدبیر نفسانی او بکمالات نفسانی چون آداب

و فرهنگ و هنر و صناعات علوم و طریق تعیش که اسباب بقا و کمال نفس فرزند حاصل میکند و با آن

تعب و مشقت تحمل او از جمع دنیوی میکند و آنچه او ذخیره می نهد و او بعد از وفات خود بقایم مقام

می پسندد و ثانیا مادر در بدو وجود مشارک و مساهم پدر است در سببیت با این حد که از تربیت که پدر

موذیست مادر قابل شده است و تعب حمل نه ماهه و مقاسات خطر و لادت و اوجاع و آلام که در آن

حالت باشد کشیده و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت بفرزند که مادهٔ حیات اوست و مباشر

تربیت جسمانی بجذب منافع باو و دفع مضار از و مدتی مدید شده و از فرط اشفاق و شفقت حیات او را بر

حیات خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق هیچ فضیلت زیاده تر از حقوق

پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و تحصیل مرضات ایشان نباشد و بوجهی این قسم از قسم اول برعایت اولی

چه خالق را از مکافات حقوق نعمتهای خود مستغنی است و پدر و مادر بدان محتاج اند و همیشه متوقع

تا بخدمت و حق گذاری ایشان قیام نماید منتظر و مترصد است و این است علت مقارنت احسان والدین باعتراف

بوحدانیت و التزام عبادت و غرض از حث اصحاب شرایع بر این معنی اینست که تا اکتساب این فضیلت کنند و

رعایت حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد اول دوستی خالص ایشان بدل داردو تحری رضای ایشان بقول

و عمل مانند تعظیم و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هرچه مودی نباشد بمخالفت رضای

باری تعالی یا بخللی بمحذور عظیم در آنچه مودی باشد بیکی از آن مخالفت بر سبیل مجامله کردن نه بر سبیل

مکاشفه و منازعه دوم مساعدت با ایشان در مقتضیات پیش از طلب بشایبه منت و طلب عوض قبل

امکان مادام که مودی نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن واجب باشد سیم اظهار خیر خواهی ایشان

در سر و علانیه بدنیا و آخرت و محافظت وصایا و اعمال بر که بدان هدایت کرده باشند چه در حال حیات

ایشان و چه بعد از ممات ایشان و بسببی که در فصل دوم از مقالهٔ سوم که مقرر است بر ذکر فضیلت محبت

بیان خواهد رفت و آن اینست که محبت پدر و مادر فرزندان را محبت طبیعی است و محبت ایشان فرزندان را

محبتی ارادی و بدین سبب در شرایع اولاد را باحسان با آبا و امهات زیاده از آن فرموده اند که آبا و امهات را

باحسان با ایشان و فرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود چه حقوق پدر

روحانی تراست و باین سبب فرزندان را تنبیه بران بعد از تعقل حاصل آید و حقوق مادر جسمانی تر
و باین سبب هم در اوّل احساس فرزندان از آن فهم کنند و بمادران میل زیاده نمایند و باین قضیه ادای
حقوق پدران ببذل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی تراست زیاده باید و ادای حقوق مادران
ببذل مال و ایثار اسباب تعیّش و انواع احسان که جسمانی تراست زیاده باید و امّا عقوق که رذیلتی است
مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد اوّل ایذای پدران و مادران بنقصان محبّت یا باقوال و افعال
یا آنچه مؤدّی باشد ببعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و استهزا و غیر آن دوّم بخل و مناقشه با ایشان
در اموال و اسباب تعیّش یا ببذل مال یا طلب عوض یا مشوب بمنّت یا گران شمردن احسانی که با ایشان
رود سوّم اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان و آشکارا در حال حیات یا بعد از ممات و خوار داشتن
نصایح و وصایای ایشان و همچنانکه احسان بوالدین تالی صحّت عقیده است عقوق نیز تالی فساد عقیده است
و کسانیکه بمثابهٔ پدران باشند مانند استاد و اجداد و اعمام و اخوال و برادران بزرگتر و دوستان
حقیقی پدران و مادران هم بمثابهٔ ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل معاونت در
اوقات احتیاج و احتراز از آنچه مؤدّی باشد بکراهت ایشان و از دیگر فصول این کتاب که در بیان
کیفیّت معاشرت با اصناف خلق گفته آید بر مقاصد این باب اطّلاع تمام حاصل کرد ان شاء الله تعالی
و هو ولیّ التّوفیق **فصل پنجم در سیاست خدم و عبید** بباید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزلهٔ
دست و پا و جوارح دیگر باشند از بدن چه کسی که بجهت غیری تکفّل امری کند که باعانت دست در آنجا
افتد قایم مقام دست آن غیر بوده باشد و کسیکه سعی کند در کاری که قدم را در آن کار رنجه باید کرد مستغنی
قدم کفایت کرده باشد و کسیکه بچشم نگاه دارد چیزی را که نظر در آن صرف باید کرد زحمت از چشم
باز داشته باشد و اگر نه وجود این طایفه بودی ابواب راحت مسدود گردد و بتوسّط قیام و قعود متواتر
و حرکات و سکنات مختلف و اقبال و ادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان و سقوط هیبت و ذهاب تمام

یعنی وقت حصول علم و عقل و اخلاق حمیده که قوت روح اند

در وقت شیر دادن و غذا دادن و در بغل داشتن و غیره که لذت جسمانی اند

عقوق نافرمانی پدر و مادر کردن

مناقشه با کسی دور و دراز گرفتن در حساب و غیره

تالی از پی در آمده و صحت عقیده یعنی طاعت خدا

برادران

اقبال پیش آمدن — ادبار پس رفتن

باشد بمهمّات قیام توان نمود پس باید که بر وجود این جماعت شکر گذاری بشرط بجا آرند و ایشان را
ودایع خدای تعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در استعمال ایشان بکار دارند چه این
صنف مردم را نیز ملال و کلال و فتور و ماندگی با اعضا و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادات
در طبایع ایشان مرکوز بود پس دقیقهٔ با انصاف و عدالت رعایت باید کرد و از تعسّف و جور اجتناب نمود
تا سیاست خدای تعالی بتقدیم رسانیده باشد و شکر نعمت او گذارده و طریق اتّخاذ خدمان بود که
بعد از معرفت و تجربهٔ تمام و وقوف بر احوال کسی که او را استخدام کنند اگر میسّر نشود بفراست و حدس و توهّم
استعانت نمایند و از ارباب صور متفاوت و خلقتهای مختلف تحاشی واجب دانند که در اغلب احوال
خلق تابع خلق افتد و در امثال فرس آمده که نیکوترین چیزی از زشت صورت و بود در خبر آمده است
که اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه و از معلولان چون اعور و اعرج و ابرص و مانند ایشان تجنّب
باید نمود و بر صاحب کیاست و دها اعتماد کردن از احتیاط دور باشد چه بسیار بود که گربزی و
مکر و احتیال با این دو خصلت مقارن افتد و حیا و عقل اندک بر شهامت بسیار که با وقاحت بود اختیار
باید کرد چه حیا بهترین خصلتهاست درین باب چون خادم میسّر شود او را بصناعتی که بصلاحیّت
آن موسوم باشد مشغول گردانند و امور او را مکفی نمایند و از کاری بکاری و صناعتی بصناعتی
تحویل نفرمایند بل بر آنچه طبع او بدان مایل بود و آلات آن او را حاصل قناعت کنند چه هر طبیعتی
با صناعتی خاص خاصیّتی بود و اگر از این قانون مجاوزت کنند مانند آن کس باشد که با اسب حراثت
نماید و گاو را دویدن فرماید و چون بر کاری انکار خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد
از آن کار چه این فعل ننگ کاهلان و بی صبران باشد و هر گاه که صرف کند ببدلی بهتر محتاج گردد و
حکم بدل همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم ماند و در دل خدم باید که مقرّر کرده باشد که
ایشان را بمفارقت او طریقی و سبیلی نخواهد بود بهیچ وجه و سبب تا هم بمروّت نزدیک باشد و هم

کاهل ملال — ماندگی — فتور سستی و سستی

اتّخاذ فرا گرفتن

خدمان خادمان

بوفا و کرم لایق و هم خادم شرط شفقت هواداری و متابعت و احتیاط بجا آرد که چه این افعال انگاه از و صادر
شود که خود را در نعمت و مال مخدوم شریک و مساهم شناسد و از عزل و صرف ایمن بود و چون تصور کند که
صاحب او ضعیف رای و واهی همت است بمجرد گناهی او را دور خواهد کرد خویشتن را در خدمت او عاریتی شمرد و مقام
او مانند مقام راه گذریان بود نه در هیچ کار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد بلکه همت بر جمع ذخایر و
ازجهة روز مفارقت و جفای سید مقصور دارد و اصل بزرگ در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بر آن
محبت بود نه ضرورت و رجا بود نه خوف تا خدمت نیک ناصحانه کنند نه خدمت بندگان و باید که اخلال نکند در
امور معاش خدم از مآکل و ملابس و غیر آن هیچ چیز بلکه انرا بر ما لابد خود مقدم دارد و از احتجاب ایشان
در جملگی ما یحتاج بتقدیم رساند و ایشانرا اوقات راحت و آسایش تعیین کند و چنان سازد که اقدام بر
اعمالی که بدیشان مفوض بود از روی نشاط و وجد کنند نه از روی ملالت و کسل و اصلاح خدم را مراتب
نگاه باید داشت و انواع تادیب و تقویم بحسب اصناف جنایات و جرایم استعمال فرمود و طریق عفو بکلی مسدود
نباید گردانید و کسی که بعد از توبه مراجعت بگناه کند او را چاشنی عقوبت باید چشانید و تشدید بتقدیم
رسانید و از رشد و نومیدی نمود مادام که قید حیا بر نگرفته باشد و باصرار و وقاحت معترف نشده و چون
بجنایتی فاحش و گناهی زشت که ایقاع بر ان مدموم بود ملوث گردد و بتادیب و تهذیب قابل اصلاح نخواهد بود
صواب آن بود که بزودی او را نفی کنند و الا بجا و ربط و دیگر خدم تباه شوند و فساد از و بدیگران تعدی کند
و بنده را از آزاد اولی تر باستخدام زیرا چه بنده بقبول طاعت سید و تادب باخلاق و آداب او مایل تر باشد و آزاد
مفارقت نومید تر و آن بندگان اختیار باید کرد در خدمت نفس را آنچه عاقل تر و مجرب تر و سخن گوی تر و با حیا تر
و با دیانت تر باشد و تجارت را آنچه عفیف تر و کافی تر و کسوب تر بود و عمارت عقار را آنچه قوی تر و جلد تر
و کارکن تر بود و رعی چهار پای را آنچه قوی دل تر و بلند آواز تر و کم خواب تر بود و اصناف بندگان بحسب طبیعت
سه اند اول حر بطبع دوم عبد بطبع سوم عبد بشهوت اول را بمنزلت اولاد باید داشت و بر تعلم ادب محامد

تحریص فرمود دوم را بمنزلت دواب و مواشی استعمال باید کرد و مرتاض گردانید سوم را بقدر حاجت بمشتهیات
میباید رسانید و باستهانت و استخفاف کار فرمود و از اصناف امم عرب بنطق و فصاحت و دها ممتاز باشند
اما بجفای طبع و قوت شهوت موسوم و عجم بعقل و کیاست و نظافت و زیرکی ممتاز باشند اما باحتیال و حرص
موسوم و روم بوفا و امانت و تودد و کفایت ممتاز باشند اما ببخل و لوم موسوم و هند بقوت حس و حدس
و فهم ممتاز باشند اما بعجب و بدنیتی و مکر و افتعال موسوم و ترک بشجاعت و خدمت شایسته و حسن منظر
ممتاز باشند اما بغدر و قساوت و بیحفاظی موسوم اینست تمامی سخن درین باب والله اعلم بالصواب
مقاله سوم در سیاست مدن و آن مشتمل بر هشت فصل است فصل اول در سبب احتیاج خلق بتمدن و شرح ماهیت و فضیلت این نوع علم
پیش ازین گفته ایم که هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی از موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است و کمال
بعضی از وجود متاخر مثال صنف اول اجرام سماوی و مثال صنف دوم مرکبات ارضی و هر چه کمال او از وجود
او متاخر بود هر اینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال و آن حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند و بعضی
معدات نتواند بود اما مکملات مانند صورتهایی که از واهب الصور فایض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از
حد نطفگی بکمال انسانی برسد و اما معدات مانند غذا که باضافت ماده نشو و نما بغایتی که ممکن بود
برسد و معونت در اصل بر سه وجه بود اول آنکه معین جزوی گردد از انچیز که بمعونت محتاج بود و این معونت
ماده بود دوم آنکه معین متوسط شود میان انچیز که بمعونت محتاج بود و میان فعل او و این معونت آلت بود
سوم آنکه معین را بسر خود فعلی بود که انفعال بسبب با انچیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت خدمت
بود و این صنف بدو قسم شود اول آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود دوم آنچه معونت
بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید مثال معونت ماده معونت نبات
حیوانی را که از و غذا یابد و مثال معونت آلت معونت آب قوت غاذیه را در رسانیدن غذا با عضا و مثال
خدمت بالذات معونت مملوک مالک را و مثال معونت خدمت بالعرض معونت شبان رمه را و حکیم ثانی ابو نصر

فاذابی که اکثر اتباع او منقول از اقوال و نکت اوست گوید که افاعی خادم عناصرند بالذات چه ایشان را
در لسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است نفعی نیست و سباع خادم اند بالعرض که غرض ایشان
از افتراس نفع خویش است و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که عناصر و نبات
و حیوان هر سه معونت نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت و انسان معونت
ایشان نکند الا بطریق ثالث و بالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس تر و اخس شاید که هم خدمت اخس کند
و هم خدمت اشرف اما اشرف نشاید که خدمت کند مگر مثل خویش را و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت
نه بطریق ماده و نه بطریق آلت ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی چه از روی جوهری
مجرد است و همچنانکه انسان بغذا و مرکبات محتاج است تا هر سه نوع معونت او دهند بنوع خود نیز محتاج است
تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند و حیوانات بطبایع و نبات محتاج اند اما احتیاج ایشان بنوع خود
مختلف باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند بیشتر حیوانات آبی که در توالد با
نر و ماده محتاج نباشند بمعاونت یکدیگر توانند بود و ایشان را از اجتماع فایده صورت نبندد و بعضی
دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر احتیاج بود و در حفظ شخص بعد از
تربیت بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام نما و بعد از آن هر یکی
علیحده بکار خویش مشغول شود و بعضی دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج
باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع و اما نباتات را بعناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع
بماده خود ظاهر است با آلت مانند احتیاج تخم بچیزی که او را بپوشد و از دواز افسرما و گرما مصون دارد تا
بروید و بخدمت مانند احتیاج آن بکوههائی که بر منابع مشتمل باشند و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود
در حفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی نر بار نگیرد و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگر
بنادر مانند درخت قرع که تا او را مستندی نباشد وجود او در معرض تلف باشد و همچنین درخت انگور

و عنبر و مرکبات بعناصر محتاج بوند بهر سه نوع و باشد که درین مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن و
نبات و حیوان و بعضی خدمت بعضی کنند که در رتبه از و متاخر بود چنانکه در افاعی گفتیم اما از روی اخیر
خسیس تر بود فی الجمله غرض ازین تفصیل آنست که نوع انسان که اشرف موجودات عالم است بمعونت دیگر
انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص و هم در بقای نوع اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است
خود ظاهر است و درین مقام باستکشاف آن زیاده احتیاجی نه و اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است
آنست که اگر که هر شخصی را بغذا و لباس و مسکن و سلاح خود مشغول بایستی بود تا اول ادوات درودگری
و آهنگری بدست آوردی و بدان ادوات و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر حرفتها و صناعتها مهیا
کردی پس بدین مهمات مشغول شدی بقای او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روزگار او بدین اشتغال
موزع گردیدی بر ادای حقوق یکی از آنجمله قادر نبودی اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر یک بمهمی
ازین مهمات زیاده بقدر کفاف خود قیام نمایند و با عطای قدر زیاده و اخذ بدل از عمل دیگران
قانون عدالت در معامله نگاه دارند اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقای
نوع میسر و منظوم گردد چنانکه هست و همانا اشاره بدین معنی باشد آنچه در احادیث گویند که آدم
چون بدنیا آمد و غذا طلب کرد او را هزار کار ببایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود که تا نان سرد
کرد آنگاه بخورد و در عبارت حکما همین معنی باشد بر آن وجه که هزار شخص کار کنند تا یک لقمه توان
نهاد و چون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است و معاونت بر آن وجه صورت می بندد که بمهمات
یکدیگر بتکافی و تساوی قیام نمایند پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم صادر شود مقتضی
نظام بود چه اگر همه نوع بر یک صناعت توارد نمودندی محذور اول باز آمدی ازین جهت حکمت الهی اقتضای
تباین همم و آرای ایشان کرد تا هر یکی بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی شریف و برخی خسیس و در مباشرت
آن خورسند و خوشدل باشند و همچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و بلادت مختلف

تقدیر کرد که اگر همه توانگر باشند یکی بکار خدمت نکنند و اگر همه درویش باشند همچنین و اول از جهة
بی نیازی از یکدیگر و دوم از جهة عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر و چون صناعات در شرف
و خساست مختلف بود اگر همه در قوت تمییز متساوی باشند یک نوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل
مانند و مطلوب حاصل نیاید اینست آنچه حکما گفته اند لو تساوی الناس لهلکوا جمیعا و لیکن چون
بعضی بتدبیر صایب ممتاز باشند و برخی بفضل قوت و جمعی بشوکت تمام و گروهی بفرط کفایت و قومی
از تمییز و عقل خالی بمثابه آلات و ادوات اهل تمییز را همه کارها برین وجه که مشاهده می افتد مقدر گردد
و از قیام هر یک بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آید و چون وجود نوع بی معاونت صورت
نمی بندد و معاونت بی اجتماع محال است پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع و این نوع اجتماع را که شرح
دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاص بود که بانواع حرفتها و صناعات
تعاونی که سبب تعیش بود میکنند و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که غرض از منزل نه مسکن است بل اجتماع اهل
مسکن است بر وجهی خاص اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوص است
میان اهل مدینه اینست معنی آنچه حکما گفته اند الانسان مدنی بالطبع یعنی محتاج بالطبع الی الاجتماع
المسمی بالتمدن و چون دواعی افراد مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلا قصد
یکی بتحصیل لذتی و قصد دیگری باقتنای کرامتی پس اگر ایشان را باطبایع ایشان گذارند تعاون ایشان
صورت نه بندد چه متغلب همه را بنده خود گرداند و حریص همه مقتنیات خود را خواهد و چون تنازع در
میان افتد بافنا و افساد یکدیگر مشغول شوند پس بضرورت نوعی از تدبیر باید که هر یکی را بمنزلتی که
مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش رساند و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران
کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول شود و این تدبیر را سیاست خوانند و
چنانکه در مقاله اول در باب عدالت گفتیم که در سیاست بناموس و حاکم و دینار احتیاج باشد پس اگر

این تدبیر بر وفق وجوب قاعده حکمت اتفاق افتد مؤدی بود بکمالی که در نوع اشخاص بقوه است آنرا
سیاست الهی گویند و اگر بخیری دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند و حکیم ارسطاطالیس اقسام
سیاست بسیطه چهار نهاده است اول سیاست ملک دوم سیاست غلبه سیم سیاست کرامت چهارم
سیاست جماعت اما سیاست ملک تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشانرا فضایل حاصل آید و آنرا سیاست
فضلا گویند و اما سیاست غلبه تدبیر امور اخسا بود و آنرا سیاست خساست گویند و اما
سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای کرامات موسوم باشند و اما سیاست جماعت تدبیر
فرق مختلفه بود در تحت قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک این سیاسات دیگر را با اهالی
آن موزع گرداند و هر صنفی را بسیاست خاص خود مؤاخذه کند تا کمال ایشان از قوه بفعل آید پس این
سیاسات بود در تعلق سیاست ملک و سیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بود که یاد کنیم
گوئیم که سیاست بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام
عقلی مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه و هیچکس را نرسد که بی رجحانی تمییزی و فضل معرفتی
بیکی ازین دو نوع قیام نماید چه تقدم او بر غیری وسیله خصوصیتی است دعای تنازع و تخالف
کند پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که بالهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند
و آن شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان او را
شارع خوانند و اوضاع او را شریعت و افلاطون در مقاله پنجم از کتاب سیاست اشاره بدین
طایفه برین وجه کرده است که هم اصحاب القوی العظیمة الفائقة و ارسطاطالیس گفته است که هم الذین
عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر احکام بشخصی احتیاج افتد که بتایید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را تکمیل
ایشان میسر شود و این شخص را در عبارت قدما ملک علی الاطلاق گفته اند و احکام او را صناعت ملک
و در عبارت محدثان او را امام و فعل او را امامت و افلاطون او را مدبر عالم خواند و ارسطاطالیس

انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او و امثال او صورت بندد و در عبارات قومی از حکما شخص اول را ناطق گویند و شخص دوم را اساس و باید که مقرر بود که مراد از ملک درین موضع نه آنست که او را خیلی یا حشمی یا مملکتی باشد بلکه مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت و اگرچه بصورت هیچکس بدو التفات نکند و چون مباشر تدبیر غیر او باشد جور و عدم نظام شایع شود فی الجمله در هر دو نکاری بقربی بصاحب ناموس احتیاج نبود چه یک نظم اهل ادوار بسیار را کفایت است اما در هر روزگاری عالم را مدبری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبر بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان را باقامت مراسم او تکلیف نماید و او را ولایت تصرف بود در جزویات ناموس بحسب مصلحت وقت و هر روزگار و از اینجا معلوم شود که حکمت مدنی اعلم است که این مقاله مشتمل بر اوست نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آنجهت که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی و موضوع این علم هیئاتی بود جماعت را که از جهت اجتماع حاصل آید و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل و بسبب هر صاحب صناعتی نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد نه از آن روی که خیر باشد یا شر مثلا طبیب را نظر در معالجه است بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش قادر بود و بر آنکه بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات نکند و صاحب این صناعت را نظر در جملگی افعال و اعمال صاحب صناعات بود از این جهت که خیرات باشند یا شرور و پس این صناعت رئیس همه صناعات بود و نسبت این با دیگر صناعات چون نسبت علم الهی با دیگر علوم و چون نوع انسان در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و وصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند و چون چنین بود کمال و تمامی هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط بود پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالطت نوع خود کند بر وجه تعاون و الا از قاعده عدالت منحرف گشته باشد و بسمت جور متصف شده و معاشرت و مخالطت برین وجه آنگاه تواند بود که بر

شخص اول / ... | بطش: سخت گرفتن | منوط: آویخته و معلق

کیفیت

کیفیت آن وجوهی که مودی بود بنظام و وجوهی که مودی بود بفساد وقوف یافته باشد و علمی که ضامن تعریف یک یک نوع بود حاصل کرده و تمکن آن علم حکمت مدنی است پس همه کس مضطر بود بتعلم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود و الا معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر مرتبه و منزلت خود و از این روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد و همچنانکه صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود و بر جمله ثمره این علم اشاعت خیرات بود در عالم و ازاله شرور بقدر استطاعت انسانی و چون گفتیم که موضوع این علم هیئات اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید که معلوم بود گوئیم اول اجتماع مختصتر آن که میان اشخاص باشد اجتماع منزل بود و شرح آن داده آمد و اجتماع دوم اجتماع اهل محله باشد و بعد از آن اجتماع اهل مدینه و بعد از آن اجتماع امم کبار و بعد از آن اجتماع اهل عالم و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزلی هر منزلی جزوی بود از محله و هر محلتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی بود از امت و هر امتی جزوی بود از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی بود چنانکه در منزل گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود بنسبت با رئیس محله و رئیس محله مرئوس بود بنسبت با رئیس مدینه و همچنین تا برئیس عالم رسد که رئیس رؤسا او بود و اوست ملک علی الاطلاق و نظر او در احوال عالم و در احوال اجزای عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اشخاص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در احوال منزل و اجزای منزل و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا در علمی اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت بود یعنی یکی که از دیگر در آن صناعت کاملتر باشد رئیس و بود و آن دیگر شخص را طاعت و باید داشت تا متوجه باشد بکمال و انتهای همه اشخاص بشخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد باستحقاق با اشخاصی که ...

کدخدا: خانه ... | مطاع: اطاعت کرده شده

در حکم آن یک شخص باشند از جهت اتفاق رای ایشان در مصلحت نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است
در اجزای عالم بحسب آنکه او را تعلقی است بعموم اجزا رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در عموم اجتماعه
که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اولاً علی العموم و علی
الاطلاق مقتضی صلاح هر جزوی ثانیاً علی الخصوص و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود اول آنکه
اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امت و مدینه
سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه چه اجتماعات اهل قری اجتماعاتی ناقص بود
که هر یکی نوعی دیگر خدمت اجتماعی تام کنند و از این سه وجه اجتماعات یکدیگر را بماده و آلت و خدمت مانند
اعانت انواع بود دیگر یکدیگر را چنانکه پیش از این گفتیم و چون تالیف اهل عالم بر این نوع تقدیر کرده اند کسانی
که از تالیف بیرون شوند و بانفراد و وحدت میل کنند از این جهت و فضیلت بی بهره مانند چه
اختیار وحشت و عزلت و اعراض از معاونت ابنای نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور و ظلم باشد
و این طایفه بهری این فعل را فضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع و نزول در شکاف
کوهها منفرد باشند و آنرا زهد و ترک دنیا نام نهند و طایفه که مترصد معاونت خلق بنشینند و
اعانت بکلی مسدود کرده اند و آنرا توکل نام نهند و گروهی که بر سبیل سیاحت از شهرها بشهرها می روند و
هیچ موضع مقامی و اختلاطی که مقتضی موانستی بود نکنند و گویند از حال عالم اعتبار میگیریم و آنرا فضیلتی
دانند چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که دیگران بتعاون کسب کرده اند استعمال میکنند و در عوض
و مجازات هیچ بدیشان نمیدهند غذای ایشان میخورند و لباس ایشان می پوشند و بهای آن نمی گذارند
و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسانست اعراض نموده اند و چون بسبب عزلت و وحشت از اعمالی
که در طبیعت بقوه دارند بفعل نمی آرند جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضایل می پندارند و این توهم
خطا بود چه عفت نه آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه بل آن بود که هر چیزی حقی

که بود نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند و عدالت نه آن بود که مردمی اگر نه بینند بر او ظلم نکنند
بل آن بود که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند و تا کسی با مردم مخالطت نکند سخاوت از و چگونه ظاهر
شود و چون در معرض هستی هولی نیفتد شجاعت کجا بکار دارد و چون صورتی شهوی نه بیند اثر عفت
او کی ظاهر گردد و اگر تامل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبه بجمادات و مردگان می کنند نه با اهل
فضل و تمیز چه اهل فضل و تمیز از تقدیری که مقدر اول عز اسمه کرده باشد انحراف نطلبند و در سیر
و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از و توفیق خواهند در این باب انه خیر موفق و معین

فصل دوم در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن چون مردم بیکدیگر
محتاجند و کمال و تمام هر یک باشخاص دیگر است از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت چه هیچ شخص
بانفراد بکمالی نمیتواند رسید چنانکه شرح داده آمد پس احتیاج بتالیفی که همه اشخاص را بمعاونت
بمنزله اعضای یک شخص گرداند و چون انسان را بالطبع متوجه بکمال آفریده اند پس بالطبع محتاج
آن تالیف باشند و اشتیاق بتالیف محبت بود و ما پیش از این اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت
و این معنی آنست که عدالت مقتضی اتحادیست صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبیعی مانند قشری باشد
و صناعت مقتدی بود بطبیعت پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایل انسانی است در محافظه
در محافظه نظام نوع از جهت فقدان محبت است چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی بانصاف و انتصاف
احتیاج نیفتادی و از روی لغت خود انصاف مشتق از نصفت بود یعنی منصف متنازع فیه را با
صاحب خود مناصفه کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد پس بدین وجوه فضیلت
محبت بر عدالت معلوم شد و جماعتی از قدمای حکما در تعظیم شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند
که قوام همه موجودات بسبب محبت است و هیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود چنانکه از وجودی و وحدتی
خالی نتواند بود الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن موجودات در مراتب کمال و نقصان

مترتب باشد چنانکه محبت مقتضی دوام و کمال است و غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریان
بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود و این قوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند و دیگری حکما
هر چند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند اما بفضیلت محبت اعتراف کرده اند و سریان عشق در
جملگی کاینات شرح داده و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود بچیزی که اتحاد با او در تصور طالب کمال
باشد و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که بر او فایض شده است پس محبت طلب
شرف و فضیلت و کمال بود و هر که این طلب را بیشتر بود شوق او بکمال زیاده بود و وصول بدان او
سهلتر و در عرف متاخران محبت و ضد آنرا در موضعی استعمال کنند که قوت نطقی را در آن مشارکتی بود
پس میل عناصر با مراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات و میل مرکبات را با یکدیگر از جهت مناسبتی
که در امتزاج ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود و چون نسبت عددی و مساحتی تا
لازم آید تا بدان سبب مبادی افعال غریب باشند که از خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس
و اضداد آن که از جهت تنفرات مزاجی حادث شود مانند سنگ باغض الخل از سرکه از قبیل محبت و مبغضت
نشمرند بلکه آنرا میل و هرب خوانند و موافقت و معادات حیوانات غیر ناطقه با یکدیگر هم خارج ازین
قبیل باشد و آنرا الفت و نفرت گویند و اقسام محبت در نوع انسان دوگونه بود یکی طبیعی و دیگری ارادی
اما محبت طبیعی مانند محبت مادر بفرزند که اگر نه این نوع محبت در طبیعت مادر مفطور بودی فرزند را
تربیت نکردی و بقای نوع صورت نبستی و اما محبت ارادی چهار نوع بود اول آنچه سریع العقد و سریع الانحلال
بود دوم آنچه بطئ العقد سریع الانحلال بود سوم آنچه سریع العقد بطئ الانحلال بود چهارم آنچه
بطئ العقد و بطئ الانحلال بود و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت منشعب
بسه شعبه اول لذت دوم نفع سوم خیر و از ترکب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند و این غایات مقتضی
محبت کسانی باشد که در توصل بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است

پس

پس هر یکی ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی اما لذت علت محبتی تواند بود که زود بندد
و زود گشاید چه لذت با وجود شمول بسرعت تغیر و انتقال موصوف است چنانکه گفتیم و استمرار و دوام
از سبب بمسبب سرایت کند و اما نفع علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید چه نفع رسانیدن با عز
وجود سریع الانتقال بود اما خیر علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید زود بستن از جهت مشاکلت
ذاتی که میان اهل خیر بود و دیر گشادن از جهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیت خیر بود و اقتضای امتناع
انفکاک کند و اما مرکب از هر سه علت محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید چه اجتماع هر دو سبب یعنی
نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند و محبت از صداقت عامتر بود چه محبت میان جماعتی انبوه صورت
بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد و مودت در رتبه بصداقت نزدیک باشد و عشق که افراط
محبت است از مودت خاص تر بود چه عشق جز میان دو تن نیفتد و علت عشق یا افراط طلب لذت
بود یا افراط طلب خیر و نفع را از روی بساطت و نه از جهت ترکب در استلزام عشق مدخلی نبود
پس عشق دو نوع بود یکی مذموم که از افراط طلب لذت خیزد دوم محمود که از افراط طلب خیر خیزد
و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذم عشق بود و سبب
صداقت احداث و کسانیکه طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذت بود و بدین سبب باشد
که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود و گاه بود که در اندک مدتی چند بار تصادق
کنند و باز مفترق شوند و اگر صداقت ایشان را بنا در بقائی باشد سبب وثوق ایشان بود به بقای
لذت و معاودت آن حالاتی فحالا و هرگاه که آن وثوق زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد و
سبب صداقت مشایخ و کسانیکه بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود و چون منافع مشترک با
و در اکثر احوال انتظار امتدادی حاصل افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای
باقی ماند و چون علاقه رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد و اما صداقت اهل خیر چون محض

خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت اصحاب آن از تغیر و زوال مصون باشد و چون مردم از
طبایع متضاد مرکب است و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر پس لذتی که ملایم طبیعتی بود مخالف لذت
طبیعتی دیگر بود و بدین سبب هیچ لذت از انواع لذات خالص و خالی از شوایب اذیتها که در مقابله لذات دیگر
بود نتواند بود و چون در مردم جوهر بسیط الهی موجود است که او را با طبایع دیگر مشاکلتی نیست او را نوعی
از لذت تواند بود که او را با لذات دیگر مشابهتی نبود و محبتی که مقتضی آن لذات بود در غایت افراط بود و شبیه
بود بوله و او را عشق تام و محبت الهی خوانند و بعضی متألهان دعوی آن محبت کنند و حکیم اول در این معنی از
ارقلیطس نقل کرده است که او گوید چیزهای مختلف را با یکدیگر تشاکلی و تآلفی تام نتواند بود اما چیزهای
متشاکل بیکدیگر مسرور و مشتاق باشند و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیط چون متشاکل
باشند و بیکدیگر مشتاق متألف شوند و میان ایشان توحدی حقیقی لازم آید و تغایر مرتفع
شود چه تغایر از لوازم مادیات است و مادیات را این صنف تألف نتواند بود و اگر شوقی در ایشان
حادث شود که بنوعی از تألف میل کنند ملاقات ایشان بنهایات و سطوح بود نه بذات و حقایق
و این ملاقات بدرجه اتصال برسد پس مستعد انفصال بود و چون جوهر بسیط در انسان مشوق
از کدورات طبیعت پاک شود و محبت انواع شهوت و کرامات ازو منتفی گرداد او را بشبیه خود شوقی
صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعه جلال خیر محض که منبع خیرات است مشغول گردد و انوار
آن حضرت بر او فایض شود پس او را لذتی که از آن هیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید و بدرجه اتحاد
مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیاده نبود الا آنکه بعد از مفارقت
کلی بدان رتبه عالی سزاوارتر باشد چه صفای تام جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود و از
فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان بدو متطرق تواند بود و نه
سعایت را در او تأثیری صورت بندد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد و نه اشرار را

مضمون کلام مشهوره

از لذات طبایع متضاده

وله
بیخودی و جنون و حیرانی از عشق

زیرا که یک طبع را میل بگرمی است دیگری را میل بسردی یکی را بتری دیگری را بخشکی اما نفوس و ارواح چون با هم متجانسند لهذا از تالف با یکدیگر مسرورند

یعنی همه برابر یکدیگر باشند و نظر او از مشاهده جمال حقیقی باز نماند بسعادتی که دیگران را در عقبی حاصل است او را بالفعل حاصل باشد

در آن خللی و نصیبی بود و اما محبتی که از جهت منفعت بالذات افتد اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند
بود الا آنکه سریع الانقضاء و الاختلال باشد از جهت آنکه نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشد
نه بالذات و بسیار بود که مستعد عدوان محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق افتد در موضعی
غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن و سبب دوام آن موانستی بود که در طبیعت مردم مرکوز است و خود
مردم را انسان از آنجهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر شده است و کسی که گفته است و سمیت انسانا
لانک ناس گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است در این گمان مخطی بوده است و چون انس طبیعی
از خواص مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم پس کمال این
نوع نیز در اظهار این خاصیت بود با ابنای نوع خود و این خاصیت خود مبدای محبتی است که مستدعی
تمدن و تألف باشد و باز آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت میکند شرایع و آداب محمود نیز با آن
دعوت کرده اند و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریض فرموده اند چه بجمعیت آن انس
از قوه بفعل آید و ممکن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل با این علت نهاده باشد تا
چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستانس گردند و اشتراک ایشان
در عبادات و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود و باشد که از درجه انس بدرجه محبت
رسد و مصداق این سخن آنست که چون این عبادات بر اهل کوی و محلتی که اجتماع ایشان هر روز پنج
بار در مسجدی متعذر نباشد وضع کرد و مردمان اهل شهر که این اجتماع بر ایشان دشوار نمود
از این فضیلت بی نصیب نباشند عبادتی دیگر فرمود که در هر هفته یک نوبت اهل کوی ها و محله ها باجمعهم
در یک مسجد که همه جماعت محیط تواند بود جمع آیند تا همچنانکه اهل محلت را اهل روستاها و دهها
را با یکدیگر و با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات می نمود و در سالی
دو نوبت عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد و مجمع ایشان را در صحرایی که شامل ازدحام

یعنی نام نهاده شده ای انسان از آنکه فراموش کار هستی

استیناس
الفت گرفتن و طلب انس

در فضیلت جمع اشتراک بود اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی نمود و چون

ازدحام
انبوهی کردن

توانند بود تا مردم در موضع بنائی که همه قوم را در و جائی بود و در سالی دو بار از و نفع گیرند هم مودت
تجدید می شود و چون در سعه فضائی که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند و عهد انس مجدد
گردانند انبعاث ایشان بر محبت و مؤانست یکدیگر تزاید پذیرد و بعد از آن عموم اهل عالم را با جتماع در
یک موقف در همه عمر یکبار تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین که موجب مزید ضیق و کلفتی بودی موسوم
نگردانید تا بر حسب تیسیر اهل بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله را بدان معرض
گردانید مانند حظی اکتساب کنند و بانس طبیعی که در فطرت ایشان موجود است تظاهر نمایند و تعیین
آن موضع ببقعه که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود چه مشاهده آثار او و قیام بشعائر و مناسک
مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت شود و داعی خیر را بر حمله
از مقصود این عبادات و تلفیق آن تا بیکدیگر غرض شارع در دعوت با کتساب این فضیلت معلوم میکرد
چهار ارکان عبادت بر قانون مصلحت مقدر کرد تا سبب اجتماع هر دو سعادت باشد و باز بسر حدیث
شویم گوییم اسباب محبتهای مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب محبتها مشترک باشد تواند بود که
از هر دو جانب بکمال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال
پذیرد مثلا لذتی که میان شوهر و زن مشترک است و سبب محبت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب
محبت یکدیگر گردد و ممکن بود که از یکطرف محبت منقطع شود و از طرفی دیگر باقی ماند چه لذت بسرعت تغیر
موصوفست و تغیر بیکطرف مستلزم تغیر دیگر طرف نه و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک
باشد از خیرات منزلی چون هر دو در آن متعاون باشند سبب اشتراک محبت شود اما از دو یکی اگر در حد
خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار اکتساب خیرات میدارد و شوهر از زن محافظت اگر
یکی بنزدیک دیگری مقصر باشد محبت مختلف شود و شکایت و ملامت حادث گردد و هر دو در
بود تا علاقه منقطع گردد یا سبب زایل شود یا مقارن شکوه و عتاب بیکچند بماند و در دیگر محبتها

تحرج: تنگدل و تنگ شدن
از عموم
تظاهر کردن: هم پشت شدن و یاری یکدیگر
شعائر: عبادات و نشانهای شرعیه و علامات و جمع شعیره است
مناسک: عبادتها و جایهای قربانی و اعمال و افعال حج جمع منسک است
از غرض شارع تحقق رابطه وحدت و دفع غایله کثرت است ... لایق بلکه در همه مراتب احکام شرع ... این غرض ملحوظ است

قیاس

قیاس اعتبار میباید کرد و اما محبتهائی که اسباب آن مختلف بود مانند محبتی که سبب از یکطرف لذت بود و از طرف
دیگر منفعت چنانکه میان مغنی و مستمع که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنی را بسبب لذت و میان عاشق
و معشوق همین نمط بود که عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق از و انتظار منفعت و درین منفعت
تشکی و تظلم بسیار افتد بل در هیچ صنف از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت حادث نشود که درین نوع و علت
آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند و طالب منفعت در حصول مطلوب تاخیر نماید و اعتدال میان ایشان الا ما
شاء الله صورت نبندد و بدین سبب پیوسته عشاق متشکی و متظلم باشند و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه
استیفای تمتع از لذت نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تاخیر افکنند یا خود بدان قیام نمایند و این
نوع محبت را المحبة اللوامة گویند یعنی مقرون بملامت و اصناف این محبت در ترکیب نا محصور باشد لیکن مرجع همه با
همین معنی بود که یاد کردیم و محبتی که میان پادشاه و رعیت و رئیس و مرؤس و غنی و فقیر باشد هم در معرض شکایت
و ملامت بود و بدین سبب که هر یک از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود و فقدان با انتظار
موجب فساد نیت باشد و از فساد نیت استبطا حاصل آید و استبطا مستتبع ملامت بود و رعایت شرط عدالت
این فسادها زایل کرداند و همچنین ممالیک و موالی زیاده از استحقاق توقع دارند و موالی ایشان را در خدمت و شفقت
و نصیحت مقصر شمرند تا بملامت مشغول شوند و تا رضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید
این محبت منظوم نشود و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است و اما محبت اخیار چون از انتظار منفعت و لذت حادث نشده
باشد بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد از شائبه مخالفت و منازعت
منزه ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که اقتضای اتحاد بود بتبعیت حاصل آید این بود معنی آنچه حکما گفته اند
در حد صدیق که صدیق تو شخصی بود که او تو باشد بحقیقت و غیر تو بشخص و عزت وجود این صلة و فقدان آن در عوام و
عدم وثوق بصفا احداث هم از این سبب لازم آمده است چه هر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد محبت او بسبب
انتظار لذتی یا منفعتی تواند بود و سلاطین اظهار صداقت از آن روی کنند که خود را متفضل و منعم شمرند و بدین سبب

استبطا: دیر کردن

صداقت ایشان تام نبود و از عدالت منحرف افتند و پدر فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خود را بر وجهی از او
بیند محبت او نزدیک باشد بدین محبت از وجهی و باعتباری دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد و چنان
بود که او فرزند را بحقیقه هم نفس خود داند و چنان بیند که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت از صورت او برگرفته است و مثالی
از ذات او با ذات فرزند نقل کرده است و الحق این تصوری است بجای خویش چه حکمة الهی از روی کرم الهام پدر را بر انشای
فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد او سببی ثانی کرده و ازین جهت بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد فرزند را نیز خواهد
و هر خیر و سعادت که از و فوت شده باشد همت بر ان گمارد که فرزند را حاصل کند و بر او سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضل
تر است و سخت آید که گویند غیری از تو فاضلتر است همچنانکه بر شخصی که مترقی بود بکمال سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر
از آنی که پیشتر بودی بلکه او را این سخن خوش آید پس همین بود حال پدر با فرزند و سببی دیگر فرط محبت والد آنست
که خود را سبب بود فرزند می شناسد و از ابتدای کون او بدان مستبشر بوده است و محبت او با تربیت و نشو فرزند
تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را وسیلهٔ آمال و مسرات شمرده و بوجود او وثوق ببقای صورت خود
بعد از فنای ماده در دل گرفته اگرچه این معانی نزدیک عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد اما الهام
ایشان را بر آن نوعی از وقوف بود شبیه بدان که کسی خیالی در پس حجابی می بیند و محبت فرزند از محبت پدر قاصر بود چه
او معلول و مسبب است و بر وجود خود و وجود سبب خود بعد از مدتی مدید انتباه یافته و خود تا پدر را زنده کند نیابد
و در روزگار بی ز منافع او تمتع نگیرد محبت او اکتساب نکند و تا تعقل و استبصار تمام محظوظ نشود بر تعظیم او توفر ننماید
و بدین سبب فرزندان را با احسان والدین وصیت فرموده اند و والدین را با احسان ایشان وصیت نکرده و اما
محبت برادران با یکدیگر از جهة اشتراک بود در یک سبب و باید که محبت ملک رعیت را محبتی بود ابوی و محبت رعیت ملک را
محبتی بنوی و محبت رعیت یکدیگر را محبتی اخوی تا شرایط نظام میان ایشان محفوظ ماند و مراد ازین نسبت آنست که
ملک با رعیت در شفقت و تحنن و تعهد و تلطف و تربیت و تعطف و طلب مصالح و دفع مکاره و جذب خیر و منع شر به
پدران مشفق اقتدا کند و رعیت در اطاعت و نصیحت و تبجیل و تعظیم او به پسران عاقل و در اکرام و احسان با یکدیگر

ببرادران موافق هر یک بقدر استحقاق و استیجاب خاص که در وقت و حال اقتضا کند با عدالت متوفیه حظ و حق
هر یک قیام نموده باشد و نظام و ثبات یافته و الا اگر زیاده و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد فساد
ظاهر شود و ریاست ملک بریاست تغلبی گردد و محبت به بغضت مبدل شود و موافقه بمخالفت و الفت بنفار
و تودد بنفاق و هر کسی خیر خود خواهد اگرچه بر ضرر دیگران مشتمل بود تا صداقت باطل گردد و هرج و مرج که ضد
نظام بود پدید آید و محبتی که از شائبه انفعالات کدورات آفات منزه بود محبت مخلوق بود خالق را و این محبت جز
عالم ربانی را نتواند بود و دعاوی غیر او ببطلان و تمویه موصوف باشد چه محبت بر معرفت موقوف بود و محبت کسی بدو
عارف نباشد و بر ضروب انعام متواتر و وجوه احسان متوالی او که بنفس و بدن میرسد واقف نه چگونه صورت بندد بلی
تواند بود که توهم خود نیز نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و او را حقیقة
توحید و مجرد ایمان شمرند کلا و حاشا و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون و مدعیان این محبت بسیار اند و لیکن
محققان ایشان سخت اندک بلکه از اندک اندکتر و طاعت و تعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکند و قلیل من عبادی
الشکور و محبة والدین در مرتبه ثانی این محبت باشد و هیچ محبت دیگر در مرتبه این دو محبت نرسد الا محبت معلم نزدیک
متعلم چه این محبت متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور و علت آنست که محبت اول اگرچه در نهایت شرف
و جلالت بود بجهت آنکه محبوب سبب وجود و نعمتی است که تابع وجود بود و محبت دوم بآن مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس
و علت قریب باشد و لیکن معلمان که در ترتیب نفوس بمثابه پدرانند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات
بسبب اول مقتدی اند و بوجهی که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود بپدران متشبه پس محبت ایشان دون
محبت اول بود و فوق محبت دوم چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است و از تربیت آباء شریفتر و بتحقیق معلم
ربی جسمانی و ربی روحانی بود و مرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آبای بشری بود از اسکندر
پرسیدند که پدر را دوست تر داری یا استاد را گفت استاد را لان ابی کان سبب الحیاة الفانیة و معلمی کان سببا
للحیاة الباقیة پس بقدر فضل رتبه نفس بر جسم حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که در محبت و تعظیم او با محبت و تعظیم پدر

همین نسبت محفوظ بود و محبت معلم متعلم را در طریق خیر شریفتر از محبت پدر بود فرزند را همین نسبت از جهت
آنکه تربیت او بفضیلت تام و تغذیه او بحکمت خالص بود و نسبت او با پدر چون نسبت نفس بود با جسم و تا مراتب
محبتها نزدیک عادل متصور نباشد بشرایط عدالت قیام نتواند نمود چه آن محبت که الله را واجب بود شرکت دادن
دران غیر را شرک صرف بود و تعظیم والدین در باب رئیس و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب آبا
و یکی دو ما در استعمال کردن جهل محض و سخف مطلق باشد و این تخلیطات موجب اضطراب و فساد ترتیب و
مستلزم ملامات و شکایات بود و چون قسط هر یکی از محبت و خدمت و نصیحت ایفا کند مؤانست اصحاب و
خلطا و معاشرت بواجب توفیه حقوق هر مستحق تقدیم یابد و خیانت در صدق از خیانت در زر و سیم تباه‌تر بود
و حکیم اول در این معنی گوید که محبت معشوق زود انحلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود پس باید
عاقل در هر باب نیت خیر دارد و حقوق مراتب آن باب رعایت کند پس اصدقا را بمنزلت نفس خود داند و ایشان را در خیرات
خویش شریک شمرد و معارف و آشنایان را بمنزلت دوستان دارد و جهد کند که ایشان را از حد معرفت بدرجه
صداقت رساند بقدر امکان تا بسیرت خیر در نفس خود و دوستان و اهل و عشیره و اصدقا فانکاهد اشتبد باشد
و شریر که از این سیرت نفور بود و محبت بطالت و کسالت بر او مستولی و از تمیز میان خیر و شر غافل آنچه نزد خیر بود
بخیر دارد و ذات هیئاتی که در ذات او متمکن بود مبدای احتراز او شود از نفس او وجود دارد او مهر و رنجها بود
طبعا و چون از نفس خود گریزان باشد از کسیکه مشاکل نفس او بود هم گریزان بود پس پیوسته طالب چیزی بود که او را
از آنکه با خود افتد مشغول دارد و از لهو بچیزی نماید که مانند ملاهی و اسباب لذات عرضی و رانچه خود کرد آن چیز
فراغت و لازم آید که با خود افتد و چون با خود افتد از خود متاذی شود و محبت و دوستانی را بود که او را از وجود
و لذات و دیگر چیزها که باشد که او را بی خود کند و سعادت در افنای عمر شمرد آن و امثال آن که او را اضطراب
و قلقی که در نفس او از تجاذب قوتهای متضاده غیر متناسب چون التماس شهوات ردیه و طلب کرامات بی استحقاق
حادث شود و امراضی که از آن تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بنجبر دارند و سبب آن بود که تالیف

اضداد

اضداد در یک حال صورت نبندد و انتقال از یکی بیکی که اضطراب عبارت از آن باشد مؤدی بود و مخالطت
و مجالست امثال او و ممارست ملابست ملاهی خیال او را از احساس آن حال مصروف دارند تا فی الوقت از آن
اذیت خلاصی بیند و از وبالی و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد پس بدان حال غبطه نماید و آن را سعادت
داند و چنین کس بحقیقت محب ذات خود نبود الا مفارقت بخستی و محب هیچکس نبود چه محبت دیگران بر محبت خود
مرتب باشد و چون او محب هیچکس نبود هیچکس نیز محب او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد تا بحدی که نفس او هم
نیکخواه او نبود و سرانجام بحالت ندامت و حسرت بی نهایت بود و اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان
مسرور هر آینه ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد چه شریف محبوب بود و چون او را دوست
دارد و مصادقت و مواصلت او اختیار کند پس او هم صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او و این سیرت ملازم
احسان باشد با غیر چه بقصد و چه بی قصد و سبب آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها و لذیذ
و محبوب مختار بود پس او را مرید و مقتدی بسیار گردند و احسان او همه را شامل بود و این احسان از زوال
و فنا مصون باشد و پیوسته در تزاید باشد بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدای آن حالتی غیر معتاد تا زوال
آن حالت انقطاع آن احسان اقتضا کند و انقطاع مستجلب ملامت و شکایت بود و بدین علت صاحب احسان
عرضی بترتیب آن موصی و مامور است که رب الصنیعة اصعب من ابتدائها و محبتی که عارض این احسان بود
باشد و اما محبتی که میان محسن و محسن الیه باشد متفاوت بود یعنی محبت محسن محسن الیه را بیشتر از محبت محسن
الیه بود او را و دلیل بر این آنست که حکیم اول گفته است که قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند بحال قرض
ستاننده و معروف پذیرنده و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند و اما قرض دهنده باشد که سلامت
قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت و یعنی او را سلامت و بقا و ثروت و کفایت
دعا میکند تا باشد که بحق خود رسد و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و او را مانند این دعا
نکند و اما معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد اگر چه متوقع منفعتی نباشد از او و سبب آن بود که

سیرت خصلت

هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد و چون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد و اما

محسن الیه را میل باحسان بوده محسن پس محسن محبوب و بالعرض بود و نیز محبتی که با جساد اکتساب کنند و بروز کار

انواع تدبیر دهند چادی مجرای منافعی بود که تعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسبی مالی بمقاسات

شدید و تعب سفرها اکتساب کند و در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضنّت نماید بخلاف کسی که مال باسانی بدست آورد

مانند وارث آنکس نیز که محبتی بتجشم تعب اکتساب کرده باشد بر آن مشفق‌تر و از زوال آن خائف‌تر بود از کسی که او را

در اکتساب آن بفضل تعبی حاجت نیامده باشد و از اینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست‌تر دارد و چنین و وَلَه

او بدو زیاده بود چه رنج در تربیت او بیشتر برده است و شاعر شعر خود را دوست‌تر دارد و اعجاب او بدان زیاده

از اعجاب غیر او بود همچنین هر صانعی که در صنعت خود زیاده کلفتی استعمال کرده باشد و معلوم است که تعب منفعل

چون تعب فاعل نبود و آخذ منفعل است و معطی فاعل پس ازین وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن

الیه بیشتر بود و محسن گاه بود که احسان از روی حریت کند و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند و گاه بود که از جهت ریا کند

و اشرف انواع آن بود که از روی حریت کند چه ذکر جمیل و ثنای باقی و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل آید اگرچه

مقصود نبود و گفته‌ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد و احسان کند پس هر کس خواهد که با نفس خود

احسان کند چون اسباب دوستی خیر است یا لذت یا نفع و کسی که میان این اقسام تفصیل نکند و گرد مجان یکی بر دیگری

واقف نشوند اند که با نفس خود احسان چگونه باید کرد و از اینجاست که بعضی از مردمان نفس را سیرت لذت اختیار

کنند و برخی سیرت منفعت و جمعی سیرت کرامت چه از طبیعت سیرت خیر بی‌خبر باشند و خطا کنند و آنکس که از

لذت خبر آگاه بود بلذات خارج فانی راضی نشود بل بلندترین و تمامترین و عظیم‌ترین انواع لذات که نصیب و آن الذ

جزو الهی بود و صاحب این سیرت مقتدی باشد بافعال الله عز و علا و متمتع از لذات حقیقی و نافع اصدقا و

غیر اصدقا باسماحت و بذل و مواسات و قادر بر انچه اکفای او از آن عاجز باشند از فرط شهامت و کبر نفس و چون

سخن در محبت میگوئیم و محبت حکمت و خیر داخل می‌افتد در این مقال اشارتی بدان از لوازم باشد گوئیم که محبت

ضنّت: بخل و امساک
تجشم: رنج و مشقت کشیدن
حنین: آرزومندی
وله: شیفتگی
اعجاب: چیزی عجیب آوردن و عجب و تکبر کردن
منفعل: اثر پذیرنده
فاعل: اثر دهنده
حریت: آزادی و جوانمردی و نیک ذاتی از محض خیر و نیک ذاتی
تفصیل: امر فرق و امتیاز ندهد
مقتدی: پیروی کننده
از نفس ناطقه
سماحت: جوانمردی و همت
اکفا: یاری دهنده

حکمت و انصراف بامور عقلی و استعمال رایهای الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد و آن

آفات که بدیگر محبات متطرق شود محفوظ نه نمیمت را بدان راهی بود و نه شریر را در آن مداخلتی تواند کرد چه خیر

آن خیر محض بود و خیر محض از ماده و شرور ماده منزّه باشد و مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضایل انسانی بود

و اگر بر خلاف این خیر بود از حقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت الهی محجوب الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان

فضایل احتیاج بود و چون بعد از تحصیل این فضیلت الهی مشغول گردد بحقیقه بذات خود پرداخته باشد و از مجاهده

طبیعت و آلام آن و مجاهده نفس و ریاضت و قوای او فارغ شده و بارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته تا چون

از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد و ارسطاطالیس گوید که سعادت تام خالص

مقربان حضرت الهی راست و نشاید که فضایل انسانی را با ملائکه اضافت کنیم چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و بر

نزدیک یکدیگر ودیعه ننهند و بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از چیزی نترسند تا بشجاعت نزدیک

ایشان محمود بود و از انفاق منزه باشند و بزر و سیم آلوده نشوند تا بسخاوت منسوب گردند و از شهوات فارغ باشند

تا بعفت مفتقر گردند و از اسطقسات و دیگر مرکب نیستند تا بغذا محتاج شوند پس این ابرار مطهر از میان خلق

خدا مستغنی باشند از فضایل انسانی و خدای عز و جل از ملائکه بزرگوارتر و مقدس‌تر پس و نیز بیرون از امثال اینها او را

وصف او بچیزی بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو منتسب باشد تشبهی بعید لایق‌تر و حقی که در آن دنیا

نتوانند بود بهیچ جا از دست که او را دوست ندارد الا سعید و خیر از مردمانی که بسعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو

تقرب نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت و بافعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت تا بو حمت

و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق اسم محبت او اکتساب کنند بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق

نکنند و گفته است که هر که خدای تعالی او را دوست دارد و تعهد او کند چنانکه دوستان تعهد دوستان کنند و با

او احسان نماید و از اینجا بود که حکیم را لذاتی عجیب و فرحهای غریب باشد و کسی که بحقیقت حکمت برسد داند که لذات آن

بالای همه لذتهاست پس ملذات دیگر التفات ننماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام نکند و چون چنین بود حکیمی که

نمیمت: سخن چینی را گویند
محجوب: پوشیده کرده شده
فضایل جمع
مجاهده: با کسی کارزار کردن و جدال کردن
مقرب
مشتاق جمع
ارتیاب: شک بردن

حکمت او تمامتر بود که بها بود خدای تعالی بود و دوست دارد او را بحقیقت الا الحکیم سعید از بندگان او چه شبیه
بشبیه شادمان شود و از پنجهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است و این سعادت انسانی
نبود چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا است و با آن در غایت مباینت و بعد بود و آن موهبتی الهی است که
خدای تعالی بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود و بعد از آن بکسی که در طلب آن مجاهده کند و مدت جهاد
حیات بر رغبت در آن و احتمال تعب و مشقت مقصور دارد چه کسی که برین تعب مداومت و صبر نکند ببازی مشتاق شود از
جهت آنکه بازی با راحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب سعادت و مایل براحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل
بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهائم و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود و عاقل و فاضل
همت بر بلندترین مراتب مصروف دارد و هم حکیم اول گوید نشاید که همت انسان انسی بود اگرچه انسی است و آنکه
بهمتهای حیوانات مرده راضی شود اگرچه عاقبت او مرگ خواهد بود بل باید که بجملگی قوای خود منبعث شود بر
حیات الهی بیابد که اگرچه مردم بجثه خرد است اما بحکمت بزرگ است و بعقل شریف و عقل از کار خدای تعالی بزرگوار
تر است چه او ست جوهری رئیس و مستولی بر همه بامر باری تعالی و تقدس و اگرچه مردم تا درین عالم بود بحسن حال خارجی
محتاج بود لیکن همگی همت بدان مصروف نباید داشت و در استکثار ثروت بسیار جهد بسیار ننمود چه مال بفضیلت
نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان کند و از اینجاست که حکما گفته اند که سعیدان کسانی باشند که از خیرات
خارج نصیب ایشان اقتصاد بود و از ایشان صادر نشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند هرچند مایه ایشان اندکی بود
این همه سخن حکیم است بعد از آن گوید که معرفت فضایل کافی نیست بل کفایت در عمل و استعمال آن بود و از مردمان بعضی
بفضایل و خیرات راغب باشند و مواعظ در ایشان اثری بود و ایشان بعدد اندک اند که امتناع از رذائل و شرور
بغریزت پاک و طبع نیک کنند و برخی از رذائل و شرور بوعید و تقریع و انذار و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از
دوزخ و عذاب و نکال بود و از اینجاست که بعضی از مردمان اخیار بطبع اند و برخی اخیار بشرع و تعلیم شریعت این صنف مانند
آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد و اگر بشریعت مؤدب نشود مانند کسی بود که او را آب در گلو گیرد و لا محاله هلاک شود

منبعث: برانگیزنده
از رزقهای ظاهری
تقریع: سرزنش و درشتی کردن
انذار: ترسانیدن
من غص فاشرب الماء
فقد یضیع من قد غص بالماء

و در اصلاح ایشان حیلتی صورت نبندد و پس خیر بطبع و فاضل بغریزت محب خدای تعالی بود و او دوست و تدبیر
ما بر نباید بلکه خدای تعالی متولی و مدبر کار او بود و ازین مقدمات معلوم شد که سعدا سه صنف اند اول
کسی که از مبدأ آفرینش نجابت در و ظاهر بود و با حیا و کرم الطبیعت باشد و بتربیت موافق مخصوص گردد و بمجالست و مخالطت
اخیار و مواصلت فضلا میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید دوم کسی که از ابتدای حالت برین صنف
نبوده باشد بل بسعی و جهد طلب حق کند و چون اختلاف مردمان ببیند در طلب حق مواظبت نماید تا بمرتبه
حکما برسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد و این بتفلسف و اطراح عصبیت دست دهد سوم کسی که پدر
او را برین دارند بتأدیب شرعی و یا بتعلیم حکمی و معلوم است که مطلوب ازین اقسام قسم دوم است چه مبادی اتفاق
سعادت در اصل ولادت و اکراه بر تأدب نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارجیات باشد و سعادت تام
حقیقی مجتهد را بود و او ست که محبت خدای تعالی او را بود و شقی هالک ضد او بود والله اعلم بالصواب

فصل سیوم در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن

بحکم آنکه هر مرکبی را حکمی و خاصیتی و هیأتی بود که بدان
متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألیف و
ترکیب حکمی و هیأتی و خاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود و چون افعال ارادی انسانی
منقسم است بدو قسم اول خیرات دوم شرور پس اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم اول آنکه سبب
آن از قبیل خیرات بود دوم آنکه سبب آن از قبیل شرور بود و اول را مدینه فاضله خوانند و دوم را مدینه غیر
فاضله و مدینه فاضله یک نوع بیش نبود چه حق از تکثر منزه باشد و خیرات را طریق یکی بیش نبود و اما مدینه
غیر فاضله سه نوع بود اول آنکه اجزای مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال قوت نطقی خالی باشند و موجب
تمدن ایشان تتبع قوتی بود از قوای دیگر و این مدینه را جاهله خوانند دوم آنکه از استعمال قوت نطقی خالی
نباشند اما قوای دیگر استخدام قوت نطقی کرده باشند و موجب تمدن شده و این مدینه را فاسقه خوانند
سوم آنکه از نقصان قوت فکری با خود قانونی در تخیل آورده باشند و آن را فضیلت نام نهاده و بنا بر آن

تمدن ساخته‌اند و آن را مدینهٔ ضاله خوانند و هر یکی ازین مدن منشعب شود بشعب نامتناهی چه باطل و شر را
نهایتی نبود و در میان مدینهٔ فاضله هم مدن غیر فاضله تولد کند از اسبابی که بعد ازین یاد کنیم و آن را نوابت
خوانند و غرض ازین مدن معرفت مدینهٔ فاضله است تا دیگر مدن را بجهد بدان مرتبه رسانند و اما مدینهٔ
فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بر اقتنای خیرات و ازالت شرور مقصور بود و هر آینه در میان ایشان
اشتراک بود در دو چیز یکی آرا و دیگری افعال اما اتفاق ایشان در آرا چنان بود که معتقد ایشان در مبدا
و معاد خلق و افعالی که در میان مبدا و معاد بود مطابق حق باشد و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال
چنان بود که در اکتساب کمال همه یک وجه باشند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ بود در قالب حکمت
و مقوم بتهذیب و تسدید عقلی و مقدر بقوانین عدالت و شرایط سیاست تا با اختلاف اشخاص و تباین احوال
غایت افعال همه جماعت یکی بود و طرق و سیر موافق یکدیگر و بباید دانست که قوت تمییز و نطق در همه مردمان
یکسان نیافریده‌اند بلکه آن را در مراتب مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدی که فروتر از و درجهٔ بهایم
بود مترتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب نظام شده چنانکه یاد کرده آمد و چون قوت تمییز متساوی
نبود ادراک همه جماعت مبدا و منتهی را که بامدرکات دیگر در غایت مباینت‌اند بر یک نسق نتواند بود بلکه
کسانیکه بعقول کامل و فطرتهای سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و تایید الهی و ارشاد ربانی متکفل
هدایت ایشان شده و ایشان در عدد بغایت قلت توانند بود بمعرفت مبدا و معاد و کیفیت صدور خلق از
مبدای اول و انتهای همه با او بر وجه حق بقدر آنچه در وسع امثال ایشان تواند آمد رسیده باشند و چون
نفس انسانی را قوتهای دراکه است که بدان ادراک امور جسمانی و روحانی میکند مانند وهم و فکر و خیال
و حس و آن را در صفا و کدورت ترتیبی و تدریجی چنانکه در علم حکمت مقرر باشد و هیچ قوت ازین قوی در هیچ
وقت از اوقات چه در خواب و چه در بیداری معطل و فارغ نه و معرفت مبدا و معاد خاص بجوهر نفس شریف
تعلق دارد و هیچ قوت را از قوی با او در آن مداخلت و مشارکت نیست در آن حالت که ذات پاک این جماعت مذکور

نوابت جمع نابت بمعنی بی‌ثمر

ای قرب آنکه دو طول بنقطهٔ مستدیر باشد

امثال جمع مثل یعنی باندازه آنچه در حوصله و عارف خالیه که مانند کسانی مذکوره بالا باشند دیده‌اید منه

بمشاهدهٔ مبدا و معاد و آنچه بدان متعلق است مشغول بود لا محاله این قوتها که مسخر نفس‌اند بتصور
صورتهای مناسب آن حال موسوم باشند و معروف نفس چون در غایت بعد و تنزیه بود از ارتسام
در قوای جسمانی جز مثل و خیالات و صور او را ادراک نتواند کرد پس آن مثالها هم ازین قبیل بود اما اشرف
و الطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود و در هر قوتی بحسب پایه و مرتبهٔ او از نفس بقرب و بعد و لیکن
قوت عقلی با معرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف ازین صور مقدس و معرا است و این طایفه افاضل
حکما باشند و قومی که در مرتبه از ایشان فروتر باشند از معرفت عقلی صرف عاجز مانند و غایت ادراک
ایشان تصوری بود بقوت وهم که در اوهام حکما مثل آن موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن
واجب دانند پس چون این قوم را بحقیقه معرفت طریقی نبود در اجرای احکام این صورت بر مبدا و معاد
رخصت یابند و لیکن به تنزیه آن از احکام صورتی که در خیال ایشان متمثل بود و در مراتب از مرتبهٔ صورت
صورت وهمی فروتر و بجسمانیات نزدیک تر مکلف باشند و نفی و سلب آن صورت وهمی از لوازم شمرند
و مع ذلک بآنکه معرفت طبقهٔ اول از معارف ایشان کامل تر بود معترف و مقر باشند و این طایفه را اهل
ایمان خوانند و قومی که در مرتبه از ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر نه بر صور خیالی اقتصار
نمایند و مبدا و معاد را با مثله جسمانی تخییل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن سلب و اخراج ندانند
و بمعرفت دو طبقهٔ اول اعتراف کنند و این طایفه اهل تسلیم باشند و قاصر نظرانی که دون ایشان
باشند در مرتبه بر مثالهای بعیدتر اقتصار کنند و بعضی احکام جسمانیات تمسک نمایند و
ایشان مستضعفان باشند و ممکن که اگر هم برین نسق مراتب رعایت کنند نوبت بمرتبهٔ صورت پرستان
رسد فی الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد و مثالش چنان بود که شخصی بر حقیقت چیزی
واقف بود و دیگری بر صورت او و ثالثی بر عکس آن صورت که در آینه یا در آب افتاده باشد و رابعی
بر تمثالی که نقاشی همان صفت کرده باشد و برین قیاس و چون غایت قدرت هر کسی تا آنجا بیش

تمیز شد که بیکی از این مراتب باز ایستند بتقصیر موسوم نتوانند بود بل توحید او بکمال باشد و دوری او بعالم
معرفت بقبله خدای جل جلاله و صاحب ناموس که تکمیل همه جماعت را متعین است بر قضیه کلّموا الناس علی قدر
عقولهم تکمیل هر کسی بقدر قوت او میتواند کرد در قوت او و از آنچه در فطرت او داده باشند یا بعادت اکتساب کرده
بود زیاده نشود پس سخن او گاه محکم بوده باشد و گاه متشابه و در توحید وقتی تنزیه صرف تواند گفت و وقتی تشبیه
محض و همچنین در معاد تا هر طائفه بحق خود رسند و حظ خود بردارند و حکیم همچنین گاه قیاسات برهانی استعمال کند
و گاه بر اقناعیات قناعت نماید و گاه بشعریات و مخیلات تمسک کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده باشد
و چون معتقدات هر قوم هر چند در سلک توجه بکمال منخرط باشد اما در صورت و وضع مختلف پس مادام که
بفاضل اول که مدبّر مدینه فاضله باشد اقتدا کنند میان ایشان تعصب و تعاند نبود اگر چه در مذهب و ملت
مختلف نمایند بلکه اختلاف ملل و مذاهب که نزدیک ایشان از اختلاف رسوم و خیالات و امثله حادث
شده است که غایت همه یک مطلوبست بمنزله اختلاف مطعومات و ملبوساتی بود که بجنس و لون مختلف
باشند و غایت همه یک نوع منفعت و رئیس مدینه که مقتدای ایشان بود ملک اعظم و رئیس الرؤساء بحق او
باشد هر طایفه را بمحل و موضع خود فرود آورد و ریاست و خدمت میان ایشان مرتب گرداند چنانکه هر قومی باضافت
با قومی دیگر رئیسان باشند و باضافت با قومی دیگر مرؤسان تا بقومی رسد که ایشان را اهلیت هیچ ریاست نبود
و خدم مطلق باشند و اهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتیب و هر یک بمنزله مرتبه از
مراتب موجودات که میان علة اولی و معلول اخیر افتاده باشند و این اقتدا بود بسنت الهی که حکمت مطلق است
اما اگر از اقتدا بمدبّر مدینه انحراف کنند قوت غضبی در ایشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد تا تعصب و عناد
و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود و چون رئیس را مفقود یافته باشند هر یکی بدعوی ریاست برخیزد
و هر صورتی از آن صور موهوم و متخیل که بدیشان داده بودند صنمی گردد و قومی در متابعت خواهد تا تنازع و
تخالف پدید آید و باستقراء معلوم میشود که اکثر مذاهب اهل باطل را منشأ از مذاهب اهل حق بوده است

تعاند: دشمنی کردن با یکدیگر

اضافت: یعنی نسبت چیزی بچیزی

و باطل را در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی نه و اهل مدینه فاضله اگر چه مختلف باشند در اقاصی
عالم بحقیقت متفق باشند چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود و بمحبت یکدیگر متحلی باشند و مانند
یک شخص باشند در تألف و تودد چنانکه شارع علیه السلام گوید المسلمون ید واحدة علی من سواهم
و المؤمنون کنفس واحدة و ملوک ایشان که مدبّران عالمند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش تصرف
کنند تصرفاتی که ملایم و مناسب وقت و حال و اما در اوضاع نوامیس تصرف جزوی و اما در اوضاع مصالح
تصرف کلی و از این سبب باشد تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم و حکیم فرس اردشیر بابک
گفته است الدین والملک توأمان لا یتم احدهما الا بالآخر چه دین قاعده است و ملک ارکان و چنانکه
اساس بی رکن ضایع بود و رکن بی اساس خراب همچنین دین بی ملک نا منتفع باشد و ملک بی دین واهی
و اگر چه این قوم یعنی ملوک و مدبّران مدینه فاضله بعدد بسیار باشند چه در یک زمان و چه در از
منه مختلفه حکم ایشان حکم یک شخص بود چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه
ایشان بیک مطلوب بود و آن معاد حقیقی است پس تصرفی که لاحق در احکام سابق کند بحسب مصلحت
مخالف نباشد بلکه بتکلیف تکمیل قانون او بود و بمثل اگر این لاحق در آن وقت حاضر بودی همان قانون
نهادی و اگر آن سابق در این وقت حاضر بودی همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد و مصداق
این سخن آنست که از عیسی ع نقل کرده اند که فرمود ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأکملها و تصرف اختلاف
و عناد جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین و ارکان مدینه فاضله پنج صنف باشند اول
جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل و حکمای کامل باشند که بقوت تعقل و آرا
صایبه در امور عظام از ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات صناعت ایشان بود و ایشان را
افاضل خوانند دوم جماعتی که عوام و فروتران را بمراتب کمال اضافی میرسانند و عموم اهل مدینه را بآنچه
معتقد طایفه اول بود دعوت میکنند تا هر که مستعد بود بمواعظ و نصایح ایشان از درجه خود

ترقّی میکنند و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود و ایشانرا ذوو الالسنه گویند
سوّم جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه دارند و در اخذ و اعطا نقد بر واجب رعایت کنند
و بر تساوی و تکافی تحریص میدهند و علوم حساب و استیفا و هندسه و طب و نجوم صناعت ایشان بود
و ایشانرا مقدّران خوانند چهارم جماعتی که بحفظ حریم و حمایت بیضهٔ اهل مدینه موسوم باشند و
مدن غیر فاضله را از ایشان منع میکنند و در مقاتله و محافظت شرایط شجاعت و حمیّت مرعی میدارند
و ایشانرا مجاهدان خوانند پنجم جماعتی که ارزاق و اقوات این اصناف را ترتیب میسازند چه از وجوه معاملات و
و صناعات و چه از وجوه حسابات خراج و غیر آن و ایشانرا مالیان خوانند و ریاست عظمی در این مدینه
چهار حال بود اوّل آنکه ملکی علی الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و علامت آن استجماع چهار چیز بود
اوّل حکمت که غایت همه غایات است دوّم تعقّل تام که مؤدّی بود بغایات سوّم جودت اقناع و تخییل که از
شرایط تکمیل بود چهارم قوّت جهاد که از شرایط دفع و ذبّ باشد و ریاست او را ریاست حکمت خوانند
دوّم آنکه ملک ظاهر نبود و این چهار خصلت در یکتن جمع نباید امّا در چهار تن حاصل بود و ایشان
بمشارکت یکدیگر کنفس واحده بتدبیر مدینه قیام نمایند و این ریاست افاضل خوانند سیّم آنکه این هر دو
ریاست مفقود باشد امّا رئیسی حاضر بود که سنن رؤسای گذشته که باوصاف مذکور متحلّی بوده باشند
عارف بود و بجودت تمیز هر سنّتی را بجای خود استعمال تواند کرد و براستنباط آنچه مصرّح نیابد در سنن
گذشتگان از آنچه مصرّح بود قادر باشد و بجودت خطاب اقناع و قدرت جهاد را مستجمع بود و این ریاست
او را ریاست سنّت خوانند چهارم آنکه این اوصاف در یکتن جمع نبود امّا در اشخاص متفرّق حاصل بود
و ایشان بمشارکت بتدبیر مدینه قیام کنند و این ریاست اصحاب سنّت خوانند و امّا ریاستهای دیگر
که در تحت ریاست عظمی بود در جملگی صناعات و افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه رؤسا در ریاست
با رئیس اعظم بود و استحقاق این ریاست را سه سبب بود اوّل آنکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر بود چه رئیس

ذوو الالسن: یعنی صاحب زبانها
تقدیر: اندازه گرفتن
بیضه: میان سرا و اصل قوم و جماعت مسلمانان و تخم مرغان
ذبّ: دور کردن دشمن

آن شخص بر این شخص رئیس بود مثلاً صاحب فروسیّت رئیس بود بر رایض ستور و بر کسی که زین و لگام کند دوّم
آنکه هر دو فعل را یک غایت بود امّا یکی بر تخیّل غایت از تلقای نفس خود قادر بود و او را تعقّل استنباط
مقادیر باشد و دیگری را این قوّت نباشد امّا چون قوانین صناعت از شخص اوّل بیاموزد بر آن صناعت
قادر شود مانند مهندس و بنّا پس شخص اوّل رئیس بود بر شخص دوّم و در این صنف اختلاف مراتب بسیار
بود چه از واضع هر صنعتی تا کسی که در آن صنعت باندک چیزی راه برد تفاوت بسیار بود و فروترین مراتب
کسی را بود که او را قدرت استنباط نبود اصلاً امّا چون وصیّتهای صاحب صناعت را در آن باب حفظ
کند و بتأنّی تتبّع آن وصایا میکند عمل تمام شود و چنین شخص خادم مطلق بود که او را ریاست نبود بهیچ
اعتبار سوّم آنکه هر دو فعل را توجّه بیک غایت بود که آن غایت فعل ثالثی باشد امّا از هر دو یکی شریفتر بود
و در آن غایت با منفعت‌تر مانند لجّام و دبّاغ در فروسیّت و عدالت اقتضای آن کند که هر یک در مرتبهٔ
خود باشد و از آن مرتبه تجاوز ننماید و باید که یک شخص را بصناعات مختلف مشغول نگردانند از جهت سه چیز
اوّل آنکه طبایع را خواص بود نه هر طبیعتی بهر عملی مشغول تواند بود دوّم آنکه صاحب یک صناعت را بود
در احکام آن صناعت بدقّت نظر و ترقّی همّت حظّی حاصل آید بروزگار دراز و چون آن نظر و همّت متوزّع
و منقسم گردد بر صناعات مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر سوّم آنکه بعضی صناعات را وقتی بود
با فوات آن وقت فایت شود و باشد که دو صناعت را اشتراک افتد در یکوقت پس یکی از دیگری باز ماند
و چون یک شخص دو سه صناعت داند او را باشرف و اهمّ مشغول گردانیدن و از دیگر آن منع کردن اولی تا
چون هر یکی بکاری که مناسبت او با آن زیاده بود مشغول باشد تعاون حاصل آید و خیرات در تزاید بود و شرور
در تناقص و در مدینهٔ فاضله اشخاصی باشند که از فضیلت دور افتند و وجود ایشان بمنزلهٔ ادوات و آلات باشد
و چون در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی برسند و الّا مانند حیوانات مرتاض شوند
و امّا مدن غیر فاضله را گفتیم که یا جاهله بود یا فاسقه یا ضالّه و مدن جاهله شش نوع باشد بحسب سلطنت و آل

رایض: ستوران را رام کنند
تلقاء: بالکسر دیدن و بالفتح جهت و برابر
متوزّع: قسمت
چنانکه صنعت کاشتن وقتی معیّن دارد
چنانکه صناعت خیاطت و رنگرزی دادن و آتش کردن و کندم کوفتن در زمستان
مانند غلامان و مزدوران و غیره
مرتاض: از غیر مرکب

اول را اجتماع ضروری خوانند دوم را اجتماع نذالت سوم را اجتماع خست چهارم را اجتماع کرامت پنجم را اجتماع تغلبی
ششم را اجتماع حریت اما مدینهٔ ضروری اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاون بود بر اکتساب آنچه ضروری باشد
بر قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و وجوه مکاسب آن بسیار بود بعضی محمود و برخی مذموم مانند فلاحت و شبانی
و صید و دزدی یا بطریق مکر و فریب یا بطریق مکابره و مجاهره و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب ضروری
و باشد که یک مدینه افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت یا صناعتی دیگر و افضل اهل این مدن که
نزدیک ایشان بمنزلهٔ رئیس باشد کسی بود که تدبیر و حیلهٔ اقتنای ضروریات بهتر تواند کرد و در احتیال و استعمال
ایشان در طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فائق بود یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد و اما مدینهٔ نذالت
اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و نقود و سیم و غیر آن تعاون
نمایند و غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید باشد جز ثروت و یسار نبود و انفاق اموال الا در ضرورتی
که قوام ابدان بدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند یا از وجهی که در آن مدینه معهود بود و رئیس
ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن تمامتر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر و وجوه مکاسب
این جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی چون شبانی و فلاحت و صید و لصوصیت و اما
مدینهٔ خست اجتماع جماعتی بود که بر تمتع از لذات محسوسات مانند مأکولات و مشروبات و منکوحات و
اصناف هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن طلب لذت بود نه قوام بدن و این مدینه را در مدن
جاهلیه سعید و مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری بعد از تحصیل یسار
صورت نبندد و سعیدترین و مغبوطترین میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت و زیادت بود
و نیل اسباب لذت را مستجمع‌تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال ایشان را در تحصیل مطالب
معاونت بهتر تواند کرد و اما مدینهٔ کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی و
فعلی و آن کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا از همدیگر و بر تساوی یابند یا بر تفاضل و کرامت بر تساوی

نذالت: خساست و خسیس شدن
مکابره: معارضه کردن و برابری کردن
مجاهره: رو برو جنگ کردن و یا کسی ظاهر دشمنی کردن
لصوصیت: دزدی
هزل: سرود و رقص و امثال آن
مغبوط: آرزو کرده شده

چنان بود که یکدیگر را بر سبیل قرض اکرام مثلا یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامات بذل کند تا آن دیگر
او را در وقتی دیگر مثل آن نوع یا نوعی دیگر بذل نماید و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا
آن دیگر وی را اضعاف آن باز دهد و این بر حسب استحقاقی بود که با یکدیگر مواضعه کرده باشند و اهلیت
این کرامت نزدیک ایشان یا بفضیلت حسب حاصل آید یا بیسار یا مساعدت اسباب لهو یا قدرت بر زیادت
مقدار ضروری بی تعب مانند آنکه شخصی مخدوم جماعتی بود و ما لابد او بهمه وجوه مکفی و یا نافع بودن در
طریق این اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری احسان کند بیکی از این سه وجوه و سبب دیگر بود استحقاق
کرامت را نزدیک اهل مدن جاهلیه و آن غلبه بود و حسب و اما غلبه چنان بود که کسی در یک کار یا در کارهای
بسیار بر اکفا غالب آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت یا از کثرت عدد و شهرت
بر تمتعی غبطی عظیم باشد نزدیک این جماعت تا بحدی که مغبوط‌ترین کسی را دانند که مکروهی بدو نتواند رسانید
و او بهر کس که خواهد تواند رسانید اما حسب آن بود که پدران او بیسار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یا
جلادت و استهانت موت بر دیگران غالب بوده باشند و معامله در کرامت به تساوی شبیه بود به
معاملات اهل بازار و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامات بیشتر دارد از همه اهل مدینه یعنی حسب او
از احساب همه بیشتر بود اگر اعتبار حسب کنند یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار نفس رئیس کنند و اگر اعتبار
نفع او کنند بهترین رؤسا کسی بود که مردم را بر یسار و ثروت بهتر تواند رسانید از قبل خود یا از حسن تدبیر و
محافظت یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد بشرط آنکه غرض او کرامت بود نه یسار و یا ایشان را بر نیل لذات
زودتر و بیشتر رساند و او طالب کرامت بود نه طالب لذت و طالب کرامت آن بود که خواهد مدح و اجلال و تعظیم
او بقول و فعل شائع بود و دیگر امم در زمان او و بعد از او را بدان یاد کنند و چنین رئیس را اکثر احوال
بیسار محتاج بود چه ایصال اهل مدینه بمنافع بی یسار ممکن نبود و چندانکه اعمال رئیس بزرگتر
بود احتیاج او بیشتر باشد که او را مقصود چنان بود که انفاق او از روی کرم و حریت است از جهت التماس کرا

ازهمان
اکثر

مضادت: با کسی خصمی کردن
رقاب: جمع رقبه یعنی گردن
حسیب: شمرنده و انتقام کشنده و بزرگوار
استیفا: تمام گرفتن
جنائب: جمع جنیبه یعنی اسب کوتل
متنوع: نوع نوع

واموال که صرف کند یا بخراج ستاند از قوم خود یا بر سبیل تغلب جماعتی را که مضادت ایشان کند در آرای
وسیر وافعال ویا بنوعی از ایشان حقدی داشته باشد قهر کند واموال ایشان را در بیت المال خود جمع کند
پس نفقه میکند تا بدان اسمی وصیتی اکتساب نماید وبدان صفت واسم مالک رقاب شود وفرزندان او را بعد
حسیب دانند وملک را بعد از وی بفرزندان دهد وتواند بود که خود را تخصیص کند با موالی که نفع آن
بدیگران نرسد تا آن اموال را سبب استحقاق کرامت شمرند ونیز باشد که با اکفای خود از ملوک اطراف
کرامت کند بر سبیل معاوضه یا مرابحت تا همه انواع کرامات را استیفا کرده باشد وچنین کس خویشتن را
بتجمل وتزیینی که مستدعی بها وجلالت وفخامت شأن او بود از اصناف ملبوسات ومفروشات وخدم وحشم
وخیل وجنایب متحلی گرداند تا وقع او بیشتر بود ومردمان را بحجاب از خود باز دارد تا هیبت بیفزاید وچون
ریاست وثابت شود مردمان بعادت گیرند که ملوک ورؤسای ایشان هم از آن جنس باشند ومردمان را بر
کرده اند در مراتب مختلف وهر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت واقتضا کند مخصوص نماید مانند بسیادی یا ثنا
یا لباسی یا مرکبی یا چیزی دیگر تا بدان واسطه تعظیم امر او حاصل آید ونزدیکترین مردمان با وکسی بود که او
بر جلالت معونت زیاده کند وطالبان کرامت بد وقربت جویند بدین وسیلت تا کرامت ایشان زیاده شود
واهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان بود مدن جاهلیه شمرند وخود را بفضیلت منسوب دارند و
شبیه ترین مدن جاهلیه بمدینه فاضله این مدینه بود خاصه که مراتب بایست بر قلت وکثرت نفع مقدر
دانند وچون کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد مدینه جباران شود ونزدیک بود که بمدینه تغلب
گردد اما مدینه تغلب اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر را بدان سبب کنند که ایشان را بر دیگران غلبه
بود واین تعاون آنگاه کنند که همه جماعت در محبت غلبه اشتراک داشته باشند واگر چه بقلت وکثرت متفاوت
باشند وغایت غلبه متنوع بود بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند وبرخی باشند که غلبه برای
مال بردن خواهند وجمعی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس مردمان وبه بندگی گرفتن ایشان واخلاف

انجاح: روا کردن حاجت و روا شدن
بسیاذجی

اهل این مدینه بحسب فرط وقصور این محبت بود واجتماع ایشان بجهة تغلب بود در طلب دماء یا اموال یا
ازواج ونفوس تا از دیگر مردمان انتزاع کنند ولذت ایشان در قهر واذلال بود وبدین سبب گاه بود که
بر مطلوبی ظفر یابند بی آنکه کسی را قهر کنند وبدان مطلوب التفات نکنند واز وی در گذرند واز ایشان
بعضی باشند که قهر بطریق کید وفریب دوست تر دارند وبرخی باشند که بمکابره ومکاشفه دوست تر دارند
وجمعی باشند که هر دو طریق استعمال کنند وبسیار بود که کسانیکه غلبه بر دماء واموال بطریق قهر خواهند
چون بر شخصی ظفر یابند بتعرض خون ومال او مشغول نشوند بلکه اول او را بیدار کنند وگمان برند
که قتل او در حالی که او را امکان مقاومتی بود بهتر باشد وآن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید و
طبیعت ایشان اقتضای قهر کند علی الاطلاق الا آنکه از قهر مدینه خود امتناع نمایند بسبب احتیاج
بتعاون یکدیگر در بقا ودر غلبه ورئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهة مقاتله
ومکر وغدر وکید در انجاح نزدیکتر بود ودفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد وسیرت این جماعت علی
همه خلق باشد ورسوم وسنن ایشان رسوم وسننی بود که چون بران روند بغلبه نزدیک باشند
وتنافس وتفاخر ایشان بکثرت غلبه یا بتعظیم امر آن باشد وبمفاخرت ولی کسی را دانند که اعداد نوبتها
که او غلبه کرده باشد بیشتر بود وآلات غلبه یا نفسانی بود چون تدبیر یا جسمانی بود چون قوت یا خارج از
هر دو چون سلاح واز اخلاق این جماعت جفا بود وسخت دلی وزود خشمی وتکبر وحقد وحرص بر اکل وشرب
وجماع وطلب آن از وجهی که مقارن قهر وقتل واذلال بود وباشد که اهل این مدینه همه جماعت را در این
سیرت مشارک بود وباشد که مغلوبان هم با ایشان در یک مدینه باشند واهل غلبه در مراتب متساوی
یا مختلف واختلاف ایشان یا بقلت وکثرت نوبتهای غلبه بود یا بقرب وبعد از رئیس خود باشد یا بشدت قوت
ورأی وضعف آن وباشد که قاهر در مدینه یک شخص بود وباقی آلات وی باشند در قهر هر چند ایشان را بطبع
ارادتی نبود بدان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش ایشان مکفی دارد او را معونت کنند واین قوم نسبت

با او بمنزلهٔ جوارح و سگان باشند نسبت با صیاد و بقیهٔ اهل مدینه او را بمنزلهٔ سگ کلابی باشند که
خدمت او میکنند و بمتاجره و مزارعه مشغول میباشند و با وجود او مالک نفس خود نباشند و لذت
رئیس ایشان در مذلت غیر بود پس مدینهٔ تغلب بر سه نوع بود اول آنکه همهٔ اهلش تغلب خواهند دوم
آنکه بعضی از اهلش سوم آنکه یک شخص تنها که رئیس بود کسانی که تغلب بجهت تحصیل ضروریات یا یسار
یا لذات یا کرامات خواهند بحقیقت راجع با اهل مدنی باشند که یاد کرده آمد و بعضی از حکما ایشان را نیز
از مدن تغلبی شمرند و این طایفه نیز بر سه وجه باشند هم بر آن قیاس و باشد که غرض اهل مدینه مرکب
از غلبه و یکی از این مطلوبات بود و بدین اعتبار متغلبان سه صنف باشند اول آنکه لذت ایشان در
قهر تنها بود و مغالبه کنند بر سر چیزهای خسیس و چون بر آن قادر شوند بسیار بود که ترک آن گیرند چنانکه
عادت بعضی از عرب در جاهلیت بوده است دوم آنکه قهر در طریق لذت استعمال کنند و اگر بی قهر
مطلوب بیابند استعمال قهر نکنند سوم آنکه قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل غیر
یا از وجهی دیگر بی قهر بدیشان رسد التفاتی ننمایند و قبول نکنند و این قوم خود را از بزرگ همتان
شمرند و اصحاب رجولیت خوانند و قوم اول گرفتن بقدر ضروری اقتصار کنند و عوام باشند که ایشان را
بر آن مدح گویند و اکرام کنند و محبان کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت
و بدین اعتبار جباران باشند چه جبار محب کرامت بود با قهر و غلبه (از قهر و غلبه) و چنانکه از خواص مدینهٔ لذت و مدینهٔ
یسار است که جهال ایشان را نیک بخت دانند و از مدن دیگر فاضلتر شمرند از خواص مدینهٔ تغلب است که
ایشان را بزرگ همت دانند و مدح گویند (از محبان) و باشد که اهل این سه مدینه متکبر شوند و بدیگران استهانت
کنند و بر تملق و افتخار و عجب و محبت مدح اقدام نمایند و خود را الفتهای نیکو نهند و مطبوع و ظریف (لاف زدن)
خود را شناسند و دیگر مردمان را ابله و کوته طمع بینند و همهٔ خلق را نسبت با خود احمق دانند و چون نخوت
و کبر و تسلط در دماغ ایشان تمکن یابد و در زمرهٔ جباران آیند و بسیار بود که محب کرامت طلب کرامت

متاجره: با کسی تجارت کردن
مزارعه: از برای کسی زراعت کردن

استهانت: طلب ذلت کردن و خوار کردن
مراد از سه مدینه لذت و یسار و تغلب است

بجهت یسار کند و اکرام غیر از روی التماس یسار بی کند از روی غیر او و ریاست و طاعت اهل مدینه او را هم
بسبب مال خواهد و باشد که بسیار بجهت لذت و لهو خواهد و چون حرمت زیاده بود مال هم بدست آید و بمال
بلذت آسان تر توان رسید پس طالب لذت باشد که طالب حرمت گردد بدین سبب چون او را تفوقی و ریاستی
حاصل شود بوسیلهٔ آن جلالت یسار بسیار کسب کند تا بدان واسطه مطعومات و مشروبات و منکوحات کرد
کمیت و کیفیت زیاده از آن بود که دیگری را دست دهد بدست آورد فی الجمله ترکیب این اغراض با یکدیگر وجوه
بسیار بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات آسان گردد اما مدینهٔ حریت و آن را مدینهٔ جماعت
خوانند اجتماعی بود که هر شخصی در آن اجتماع مطلق و مخلی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل این مدینه
جمله احرار باشند و تفوق نبود میان ایشان مگر بسببی که مزید حریت بود و در این مدینه اختلاف بسیار رود و همم
مختلف و شهوات متفرق حادث شود چندانکه از حصر و عد متجاوز بود و اهل این مدینه طوایف گردند بعضی
متشابه و برخی متباین و هر چند در دیگر مدن که شرح دادیم چه شریف و چه خسیس در طوایف این مدینه موجود
و هر طایفه را رئیسی بود و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه رؤسا را آن باید کرد که ایشان خواهند
و اگر تامل کرده شود میان ایشان نه رئیسی بود نه مرؤس مگر آنکه محمودترین میان ایشان کسی بود که در حریت جماعت
کوشد و ایشان را با خود گذارد و از اعدا نگاه دارد و در شهوات خود بقدر ضرورت اختصار کند و مکرم و افضل
ایشان کسی بود که با مثال این خصال متحلی باشد و هر چند رؤسا را با خود مساوی دانند چون از چیزی بیشتر
از قبیل شهوات و لذات خود کرامات و اموال در مقابل آن بدو دهند و بسیار بود که در چنان مدن
رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود و کرامات و اموال بدیشان میدهند از جهت جلالتی
که ایشان را تصور کرده باشند بموافقت با اهل مدینه در طبیعت یا بر ریاستی محمود که با وراثت بایشان رسیده باشد
و محافظت آن حق اهل مدینه را بر تعظیم آن دارد طبعا و جملگی اغراض جاهلیه که بر شمردیم در این مدینه باتم
وجهی و بسیارترین مقداری حاصل توان کرد و این مدینه معجب ترین مدن جاهلیه بود مانند جامهٔ وشی

بتماثیل و اصباغ متلون آراسته باشد و همه کس مقام آنجا دوست دارند چه هر کسی بهوا و غرض خود
تواند رسید و ازین جهت امم و طوایف روی بدان مدینه نهند و در اندک مدتی انبوه شود و توالد و تناسل
بسیار پدید آید و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربیت پس در یک مدینه مدینه‌های بسیار حادث
شود که آنرا از یکدیگر متمیز نتوان کرد و اجزای بعضی در بعضی داخل و هر جزوی بمکانی دیگر و در این مدینه
غریب و مقیم فرقی نبود و چون روزگار برآید فضلا و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان
بسیار که اگر ایشانرا التقاط کنند اجزای مدینه فاضله توانند بود پدید آیند و همچنین اهل شرور و نقصان
و هیچ مدینه از مدن جاهلیه بزرگتر ازین مدینه نبود و خیر و شر او بغایت برسد و چندانکه بزرگتر و باخصب‌تر
بود خیر و شر او بیشتر بود و ریاست مدن جاهلیه بر عدد مدن مقدر بود و عدد آن شش است چنانکه
گفتیم منسوب بدین شش چیز ضرورت یا یسار یا لذت یا کرامت یا غلبه یا حریت و چون رئیس ازین منافع
متمکن بود گاه باشد که ریاستی ازین ریاسات بمالی که بذل کند بخرد خاصه و ریاست مدینه احرار که آنجا
کسی را بر کسی ترجیحی نبود پس رئیس را یا بتفضیل ریاست دهند یا در عوض مالی یا نفعی که از و بستانند
و رئیس فاضل در مدینه احرار ریاست نتواند کرد و اگر کند مخلوع شود یا مقتول یا مضطرب الریاسة
بزودی و متنازع او بسیار بود و همچنین در مدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند و انشای مدن فاضله
و ریاست فاضله از مدن ضروری و مدن جماعت آسانتر بود از آنکه از دیگر مدن و با مکان نزدیکتر
و غلبه با ضرورت و یسار و لذت و کرامت اشتراک کند و در آن مدن یعنی مدن مرکبه نفوس بقساوت و غلظت
و جفا و استهانت مرگ موصوف بود و ایشان بشدت و قوت بطش و صناعات سلاح و اصحاب مدینه لذت
شره و حرص دایما در تزاید بود و بدین طبع و ضعف رای موسوم کردند و باشد که از غلبه این سیرت قوت
غضبی در ایشان چنان منفسخ گردد که آنرا اثری باقی نماند و در آن مدینه ناطقه خادم غضبی بود و غضبی
خادم شهوتی بر عکس اصل و باشد که شهوت و غضب به مشارکت استخدام ناطقه کنند چنانکه از بادیه

تماثیل
تصویرها

التقاط
برچیدن

خصب
آبادان و سال فراخ و خوش حالی

قساوت
سختی دل

بطش سخت گرفتن
و حمله کردن

بنشینان عرب و صحرانشینان ترک گویند که شهوت عشق زنان در میان ایشان بسیار بود و زنانرا بر
ایشان تسلط بود و مع ذلک خونها ریزند و تعصب و عناد ورزند این است اصناف مدن جاهلیه و اما مدن
فاسقه که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد اهل مدن فاضله بود و در افعال مخالف ایشان باشند
خیرات دانند اما بدان تمسک ننمایند و بهوا و ارادت بافعال جاهلیه میل کنند ایشانرا امید نبود بعدد
مدن جاهلیه و باستیناف سخن در آن احتیاج نیفتد و اما مدن ضاله آن بود که سعادتی شبیه بسعادت
حقیقی تصور کرده باشند و مبدأ و معادی مخالف حق توهم نموده و افعال و آرائی که بدان بخیر مطلق و سعادت
ابدی توان رسید در پیش گرفته و عدد آن نهایتی نبود اما کسی که اعداد مدن جاهلیه تصور کند و تقویم
ایشان بیند متصور شود او را معرفت افعال و احوال و احکام ایشان آسانتر بود اما نوابت که در مدن فاضله
پدید آیند مانند جو دره در میان گندم و خار در میان کشت زار پنج صنف باشند اول مرائیان و ایشان جماعتی
باشند که افعال فضلا از ایشان صادر شود اما بجهت اغراضی دیگر جز سعادت مانند لذتی یا کرامتی دوم
محرفان و ایشان جماعتی باشند که بغایات مدن جاهله مایل باشند و چون قوانین اهل مدن فاضله
مانع آن بود آنرا بر وجهی از تفسیر و تعبیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب برسند سیم باغیان و ایشان
جماعتی باشند که بملک فضلا راضی نشوند و میل بملک تغلبی کنند پس بفعلی از افعال رئیس که موافق
طبع عوام نباشد ایشانرا از طاعت او بیرون آرند چهارم مارقان و ایشان جماعتی باشند که قصد تحریف
قوانین نکنند اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا واقف نباشند و آنرا بر معانی دیگر حمل کنند و از حق انحراف
نمایند و باشد که این انحراف مقارن استرشاد بود و از تعنت و عناد خالی باشد و بارشاد ایشان امیدوار
باید بود پنجم مغالطان و ایشان جماعتی باشند که تصور ایشان تا بنود و چون بر حقایق واقف باشند و از
جهت طلب کرامت بجهل معترف نتوانند شد بدروغ سخنهائی که بحق ماند میگویند و آنرا در صورت
ادله بعوام مینمایند و خود متحیر باشند و هر چند عدد نوابت زیاده ازین اعداد تواند بود اما ایراد آنچه در حیز

استیناف
ابتدا و آغاز و از سر گرفتن
چیزی را

نوابت
از نباتات

جو دره بروزن کوثر
و جودره بروزن حوصله گیاهی است
خودرو که بیشتر در میان گندم و جو
میروید و دانه او کوچک و سیاه
میباشد و بزبان

مارق
گمراه کیکه از دین و سنت
بیرون رود

استرشاد
راه راست جستن

تعنت
عیب جوئی

امکان آید مؤدی بود بتطویل اینست سخن در اقسام اجتماعات مدنی و بعد ازین سخن در جزویات احکام تمدن
گوییم و از باری سبحانه و تعالی یاری خواهیم انه خیر موفق و معین فصل چهارم در سیاست ملک و آداب ملوک
چون از شرح اصناف اجتماعات و ریاستی که بازای هر جمعیتی باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت
جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم و ابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم گوییم سیاست ملک که ریاست
ریاسات باشد بر دو گونه بود و هر یکی را غرضی باشد و لازمی اما اقسام سیاست اول سیاست فاضله
باشد که آنرا امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت دوم سیاست ناقصه بود
که آنرا تغلب خوانند و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت و سایس اول تمسک
بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو نماید و خویشتن را مالک شهوات
دارد و سایس دوم تمسک بجور کند و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه را از شرور عامه مملو
نماید و خویشتن را بنده شهوات دارد و خیرات عامه امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف
و لطف و وفا و امثال آن و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت
و مسخرگی و غیبت و مانند آن و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتدا بسیرت ایشان
کنند و از اینجا گفته اند الناس علی دین ملوکهم و الناس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید
نحن الزمان من رفعناه ارتفع و من وضعناه اتضع و طالب ملک را باید که مستجمع هفت خصلت
بود اول ابوت چه نسبت حسب موجب استمالت دلها و افتادن وقع و هیبت در چشمها باشد تا بسانی
دوم علو همت و آن بعد از تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید سوم
متانت رای و آن بنظر دقیق و جودت فطرت و بحث بسیار و فکر صحیح و تجارب موضوع اعتبار از حال گذشتگان
حاصل آید چهارم عزیمت تام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوک گویند و این فضیلتی بود که از ترکب رای
صحیح و ثبات تمام حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر

استعباد: بنده گرفتن

مردمان با اهل زمان خودشان مشابه ترند نسبت بزمان پدرانشان

نشود و خود اصل بادی در نیل خیرات اینست و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدان چنین گویند که در
مأمون خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد و اثر نکایت آن برو ظاهر شد در آن باب با اطبا
مشورت کرد اطبا مجتمع شدند و در علاج آن مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند چیزی از آن بانجاح
مقرون نیامد تا روزی که در حضور او اندیشه علاجی میکردند و باحضار کتب و ادویه اشارت رفته بود یکی
از ندمای او در آمد و آن حال را مشاهده کرد و گفت یا امیر المؤمنین فاین عزمة من عزمات الملوک مأمون
اطبا را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد ازین معاودت بدان حال از من محال باشد پنجم صبر بر مقاسات
شداید و ملازمت طلب بی سامت و ملالت که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانکه گفته اند خلق هذی
الصبر ان یحظی بحاجته و مدمن القرع للابواب ان یلجا ششم یسار تا بطمع در مال مردم مضطر
نشود هفتم اعوان صالح و این خصال ابوت ضروری نباشد اگر چه از آن تاثیری عظیم بود و یسار و
اعوان صالح بتوسط چهار خصلت دیگر یعنی علو همت و رای و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد و بباید دانست
که ظفر بعد از نقد بود و کسی را بود اول طالب دین دوم طالب ثار و کسی که غرض او در تنازع غیر این دو
چیز بود در اکثر احوال مغلوب باشد و ازین دو یکی مطلوب است و آن طالب دین حق بود و دیگری مذموم و استحقاق
ملک بحقیقت کسی را بود که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود
چه ملک طبیب عالم بود و مرض از دو چیز بود یکی ملک تغلبی و دیگری تجارب هرج اما ملک تغلبی قبیح بود لذات
و نفوس فاسده را احسن نماید اما تجارب هرج موکل بود لذات و نفوس شریره را ملذ نماید و تغلب اگر چه شبیه
بود بملک ولیکن بحقیقت ضد ملک بود و باید که مقرر باشد نزدیک ناظر در امور ملک که مبادی دولتها
از اتفاق رایهای جماعتی خیزد که با یکدیگر در تعاون و تظاهر بجای اعضای یکشخص باشند پس اگر آن اتفاق
محمود باشد دولت حق باشد و الا دولت باطل و سبب آنکه مبادی دول اتفاق است آن بود که هر شخصی از اشخاص
انسانی قوتی محدود باشد و چون اشخاص بسیار جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت هر شخصی بود

فاین عزمة من عزمات الملوک یعنی کجاست قصد پادشاهان

قرع: کوفتن در

ولوج: در آمدن

ثار: از خونیست که پادشاه بر پادشاه بود

مولم: دردناک

لا محاله پس چون اشخاص در تألف و اتحاد مانند یک شخص شوند در عالم شخصی پیوسته باشد که قوت آن
انقوت بود و چنانکه یک شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار که مختلف الآرا و متباین
الاهوا باشند هم غلبه نتوانند کرد چه ایشان بمنزله یکیک شخص باشند که بمصادعت کسی که قوت او اضعاف
قوت این یک یک شخص باشد برخیزند و لا محاله همه مغلوب شوند مگر ایشان را نیز نظامی تألفی بود که قوت
اجتماعیه با قوت این قوم تکافی تواند کرد و چون جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشان انتظامی بود و اعتبار
عدالتی کنند دولت ایشان مدتی بماند و الا بزودی متلاشی شود چه اختلاف دواعی و اهوا با عدم
مقتضی اتحاد بود مستند علی انحلال باشد و اکثر دولتها مادام که اصحاب آن با عزیمتها ثابت بوده اند و شرایط
اتفاق رعایت میکرده اند در تزاید بوده است سبب وقوف و انحطاط آن رغبت قوم در مقتنیات ما
اموال و کرامات بود چه قوت صولت اقتضای ستکسار این دو جنس کند و چون ملابس آن شوند
هر آینه ضعفا عقول بدان رغبت نمایند و از مخالطت سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تا سیرت آل
بگذارند و بترفه و نعمت جوئی و خوش عیشی مشغول شوند و آواز حرب و دفع بنهند و ملکاتی که در مقاومت
اکتساب کرده باشند فراموش کنند و همتها براحت و آسایش و عطلت میل نماید پس اگر در اثنای
انحلال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت براو آسان بود و الا خود کثرت اموال و کرامات ایشان
را بر تکبر و تجبر دارد تا تخالف و تنازع ظاهر کنند و یکدیگر را قهر نمایند و همچنانکه در مبدای دولت هر که
بمقاومت و منافست ایشان برخیزد مغلوب گردد در انحطاط بمقاومت منازعه هر که برخیزد مغلوب
کردند و تدبیر حفظ دولت باید و چیز بود یکی تألف اولیا و دیگری تنازع اعدا و در آثار حکما آورده اند که چون
اسکندر بر مملکت دارا غلبه کرد و عجم را بالتی و عدتی عظیم و مردانی جلد و سلاحهای بسیار و عدد بی
یافت دانست که در غیبت او باندک مدتی از نشان طالبان ثار دارا برخیزند و ملک روم در سر این کار
شود و استیصال ایشان ارتفاع دیانت معدلت دور بود در این اندیشه متحیر شد و با حکیم ارسطاطالیس

مصادعت: بهم کشتی شدن باکسی

مقتنیات: سرمایه

ملکات: از استعداد جنگ و سپاه گیری و شمشیر بازی و نیزه بازی وغیره

منافست: حسد بردن و معارضه کردن با کسی بچیزی

استشاره کرد حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان تا بیکدیگر مشغول شوند و تو از ایشان فارغ
باشی اسکندر ملوک طوایف بنشاند و از عهد او تا عهد اردشیر بابک عجم را اتفاق کلمه که بان طلب
ثار مشغول توانند شد اتفاق میفتاد و بر پادشاه واجب بود که بر حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین
معدلت توفر نماید چه قوام مملکت بمعدلت بود و شرط اول در معدلت آن بود که اصناف خلق را
با یکدیگر متکافی دارد چه همچنانکه امزجه معتدله بتکافی چهار عنصر حاصل آید همچنین اجتماعات معتدله
بتکافی چهار صنف صورت بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف و فقها و قضات و کتاب و حساب
و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین و دنیا بوجود ایشان بود و ایشان بمثابه آب اند در
طبایع دوم اهل شمشیر مانند مقاتله و مجاهدان و مطوعه و غازیان و اهل ثغور و ارباب
باس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت که نظام عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزله آتش اند
در طبایع سوم اهل معامله چون تجار که بضاعات از طرفی بطرفی برند و چون محترفه و ارباب صناعات
و جبات خراج که معیشت نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند چهارم اهل زراعت
چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه جماعات مرتب دارند و بقای اشخاص بی
مدد ایشان محال بود و ایشان بمرتبه خاک اند در طبایع و چنانکه از غلبه یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف
مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبه یک صنف از این اصناف بر سه صنف دیگر انحراف موجود
اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید و از الفاظ حکما در این معنی آمده است که فضیلة الفلاحین
هو التعاون بالاعمال و فضیلة التجار هو التعاون بالاموال و فضیلة الملوک هو التعاون بالآراء
السیاسیة و فضیلة الالهیین هو التعاون بالحکم الحقیقیة ثم هم جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن بالخیر
و الفضائل و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبه هر یکی بر قدر
استحقاق و استعداد تعیین نماید و مردمان پنج صنف باشند اول کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان

مطوعه: آنان که جهاد کنند داوطلبانه برای رضای خدا بی جیره و مزد

جبات: جمع جابی باج گیرنده خراج

ارباب علما و فضلا

متعدی بود و این طایفه خلاصه آفرینش باشند و در جوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی
به پادشاه این جماعت باشند و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل و احترام ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت
و ایشان را رؤسای باقی خلق باید شناخت دوم کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود
این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود مزاج العله گردانید سیم کسانیکه بطبع نه خیر باشند و نه شریر
و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحریص فرمود تا بقدر استعداد بکمال برسند چهارم کسانیکه شریر
باشند و شر ایشان متعدی نبود این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر و ترغیبات
و ترهیبات بشارت و انذار کرد تا اگر طبع خود باز گذارند و بخیر گرایند فهو المراد و الا در هوان و
خواری می باشند پنجم کسانیکه بطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی باشد و این طایفه خسیس ترین
خلایق و رذائل موجودات باشند و طبیعت ایشان ضد طبیعت رئیس اعظم بود و منافات میان این
صنف و صنف اول ذاتی و این قوم را نیز مراتب بود گروهی که اصلاح ایشان امید وار بود بانواع
تادیب و نحو اصلاح باید کرد و الا از شر منع کرد و گروهی که اصلاح ایشان امید وار نبود اگر شر ایشان عام
و شامل نبود با ایشان مدارا و رعایت باید فرمود و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازالت شر ایشان واجب باید
داشت و ازالت شر را مراتب بود اول حبس و آن منع بود از مخالطت اهل مدینه دوم قید و آن منع بود از تصرف
بدنی سوم نفی و آن منع بود از دخول مدن و اگر شر او با افراط بود و مودی بافنا و افساد نوع حکما
خلاف کرده اند در آن که قتل او جایز بود یا نه اظهر آنست که بر قطع عضوی از اعضا
او که آلت شرارت او بود مانند دست یا پای یا زبان یا ابطال حسی از حواس او اقدام باید نمود و بر قتل
البته تجاسر نشاید چه تخریب بنائی که حق جل و علا احدی بهر آثار حکمت در آن اظهار کرده باشد بر
وجهی که اصلاح و جبران میسر نشود از عقل بعید بود و این ازالات که گفتیم مشروط باشد بدان
که شر او بالفعل حاصل آید اما اگر شر او بالقوه بود جز حبس و قید هیچ مکروهی دیگر نشاید که بدو

تجاسر: بیباکی و دلیری کردن
جبران: بالفتح ...

رسانند و قاعده کلی درین باب آنست که نظر در مصلحت عموم کنند بقصد اول و در مصلحت خاص او بقصد ثانی
مانند طبیب که علاج عضوی معین بحسب مصلحت مزاج همه اعضا کند بنظر اول و اگر چنان بیند که از وجود
آن عضو که فاسد باشد فساد مزاج دیگر اعضا حادث خواهد شد بر قطع آن عضو اقدام کند و بدان التفات ننماید
و اگر این خلل متوقع نبود غایت همت بر اصلاح حال او مقصود دارد نظر ملک در اصلاح هر شخصی هم برین منوال
باشد و شرط سوم در معدلت آن بود که چون در نظر تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود تسویت میان
ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق و استعداد را نیز در آن اعتبار کند و خیرات مشترک اسباب
سلامت بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند چه هر شخصی را ازین خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن قسط
جور کند اما نقصان جور باشد بر آن شخص و اما زیادت جور بود بر اهل مدینه و باشد که نقصان هم جور باشد بر
اهل مدینه و چون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند بر ایشان و آنچنان بود که نگذارد که چیزی از این خیرات
از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که مودی بود بضرر او یا بضرر اهل مدینه و اگر بیرون شود ضرر با و رساند از آنجهت که
بیرون نکرده باشند و خروج حق از دست ارباب آن یا بارادت بود مانند بیع و قرض و هبه یا بی ارادت بود چون غصب و سرقت
و هر یکی را شرایطی باشد فی الجمله باید که بدل با و رسد از آن نوع یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ بماند و باید که عوض بر
وجهی با و رسد که نافع بود مدینه را یا غیر ضار چه آنکه حق خود باز ستاند بر وجهی که ضرری بمدینه رسد جایر بود و منع
جور بشرور و عقوبات باید کرد و باید که عقوبات بر مقادیر جور مقدر بود چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار
جور باشد بر جایر و اگر کمتر بود جور باشد بر مدینه و باشد که زیاده هم جور بود بر مدینه و حکما خلاف کرده اند که اگر
جور بر شخصی بود بر مدینه یا نه کسانیکه گفته اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آنکس که بر وی جور
کرده باشد عقوبت از جایر ساقط نشود و کسانی که گفته اند جور بر وجود بر مدینه نبود گفته اند بعفو او عقوبت از
جایر ساقط شود و چون از قوانین عدالت فارغ کرد احسان کند بر رعایا که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک
بزرگتر از احسان نبود و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیاده بر مقدار واجب بر ایشان رساند بقدر

غصب: بزور مال مردم را بردن
جایر: جور کننده

استحقاق و باید که مقارن هیبت بود چه فروتنیهای ملک از هیبت باشد و استمالت دلها باحسان حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کند و احسان بی هیبت موجب بطر زیردستان و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع گردد و چون طامع و حریص شوند اگر همه ملک بستیزن دهد راضی نگردد و باید که رعیت را بالتزام قوانین عدالت و فضیلت حکمت تکلیف کند که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل قوام مدن بملک بود و قوام ملک بسیاست و قوام سیاست بحکمت و چون حکمت در مدینه متعارف باشد و ناموس حق مقتدا نظام حاصل آید و توجه بکمال موجود اما اگر حکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد و چون خذلان بناموس راه یابد زینت ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مروت مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید که اصحاب حاجات را از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان بی بینه نشنود و ابواب رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند و در دفع متعدیان و امن راهها و ثغور و اکرام اهل بأس و شجاعت تقصیر جایز ندارد و مجالست و مخالطت با اهل فضل و رای کند و بلذاتی که خاص بنفس او تعلق دارد التفات ننماید و طلب کرامات و تغلبات نیز باستحقاق کند و فکر از تدبیر امور ملک یک لحظه معطل نگرداند چه قوت فکر ملوک در حراست ملک بلیغ تر از قوت لشکرهای عظیم باشد و جهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر بتمتع و التذاذ مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و درکار مدینه راه یابد و اوضاع در تبدل افتد و در شهوات منغمس شوند و اسباب آن مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و ائتلاف تباغض و تودد تباعد و نظام هرج و اوضاع الهی خلل پذیرد و باستیناف تدبیر و طلب امام حق و ملک عادل احتیاج افتد و اهل این قرن از اقتنای خیرات معطل مانند و آنجمله شبعه سوء تدبیر یک تن باشد و نیز باید که با خود اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم در ید تصرف من آمده است باید که در ساعات راحت و فراغ من بغیر آید که این تباه ترین اسباب فساد رای ملوک باشد بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو و راحت بدل از ساعات امور ضروری مانند طعام و شراب خوردن و خواب کردن و معاشرت با اهل و ولد کاهد و در ساعات عمل و تعب فکر و تدبیر افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد تا براحالت رای قادر بود و از آفت مناقضت ایمن و نیز اگر

دشمن

دشمن خبر یابد بتحرز و تحفظ دفع تدبیر او بکند و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد عقول آن بود که مشاورت با اصحاب نبل و همت و عزت تدبیر کند که ایشان اذاعت رای نکنند و با ضعفای عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید و چون رای مصمم شود افعالی که ضد آن رای اقتضا کند با افعالی که مبادی امضای آن بود ممزوج کند و از میل بیکی از دو طرف یعنی طرف رای و طرف نقیضش اجتناب نماید که هر دو فعل مظنه تهمت و طریق استنباط و استکشاف آن فکر بود و باید که دائما منهیان و متجسسان تفحص از امور پوشیده و خصوصا احوال دشمنان مشغول باشند و از احوال دشمنان و خصوصا رایهای ایشان معلوم کند چه بزرگترین سلاحی در مقاومت اضداد وقوف بود بر تدبیر ایشان و طریق استنباط رای بزرگان آن بود که در احوال و افعال ایشان از اخذ عزم و اعداد عدت و اهبت و جمع متفرقات و تفریق مجتمعات و امساک از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد مانند احضار غایبان و اشاره بغیبت حاضران و مبالغه در تفحص اخبار و حرص زاید نمودن بر استکشاف امور و استماع احادیث مختلف و مختلط و احساس تیقظی زاید بر معهود و بر جمله در تغیر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد و امور دیگر از بطانه و خواص چون اهل حرم معلوم کرد و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشی ایشان که بقلت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط کند و بهترین بابی کثرت محادثه بود با هر کسی چه هر کسی را دوستی بود که با او مستانس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با او بگوید و چون مجاورت و محادثت بسیار شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله بهم باز نخواند و بحد تواتر نرسد بر یک طرف حکم نکند فی الجمله این معانی طریق استخراج اندیشهای ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود چه بجهت استعمال آن بوقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت احتیاط و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان باقصی الغایة بکوشد و تا ممکن بود چنان سازد که بمقاتله و محاربه محتاج نگردد و اگر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبود یا بادی بود یا دافع اگر بادی بود اول باید که غرض و خبر محض و طلب دین نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرایط حزم و سوء ظن بتقدیم

رساند و بر محاربه اقدام نکنند مگر بعد از وثوق بظفر و با خصمی که متفق الکلمه نباشد البته بحرب نشود چه در میان
دو دشمن رفتن بمخاطرهٔ عظیم بود و ملک تا تواند بنفس خود محاربه نکند که اگر شکست آید ان تدارک نتواند کرد
و اگر ظفر یابد از مقصود یکی بوقع و هیبت و رونق ملک را باید خالی نماند و در تدبیر کار لشکر کسی را اختیار
کند که بسه صفت موسوم بود اول انکه شجاع و قوی دل باشد و بدان صفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع
کرده دوم انکه برای صایب و تدبیر تام متحلی باشد و انواع حیل و خدایع استعمال تواند کرد سوم انکه ممارسه
حروب کرده باشد و صاحب تجارب شده و تا بتدبیر و حیله تفریق اعدا و استیصال ایشان میسر شود استعمال
الحروب انحزم دو بود و اردشیر بابک گوید تادیب بعصا نباید کرد انجا که تازیانه کفایت بود و استعمال
نباید کرد انجا که دبوس بکار توان داشت و باید که اخر همه تدبیرها محاربه بود که اخر الدواء الکی و در تفرق کلمه اعدا
تمسک بانواع حیل و تزویرات و نامها بدروغ مذموم نیست اما استعمال غدر بهیچ حال جایز نبود و مهمترین
شرایط حرب تیقظ و استعمال جاسوس و طلایه بود و در حرب بنخ تجار اعتبار باید و بر مخاطره الا که ضرورتا
تا توقع سودی فراوان نبود اقدام ننمود و در موضع حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بحصانت و صلاح
ان کار نزدیکتر بود اختیار کرد و حصار و خندق استعمال نشاید کرد مگر در وقت اضطرار چه استعمال این موجب تسلط
دشمن گردد و کسی که در اثنای حرب بمبارزتی یا شجاعتی ممتاز بود در اعطا و صله و ثنا و محمدت او مبالغه باید کرد
و ثبات و صبر را استعمال فرمود و از طیش و تهور حذر نمود و بدشمن حقیر استهانت کردن و اهبت و عدت
تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله و چون ظفر یابد تدبیر ترک
نگیرد و از احتیاط و حزم چیزی کم نکند و تا ممکن بود کسی را که زنده اسیر توان گرفت نکشد چه در اسیر منافع
بسیار بود مانند سبی کردن و رهینه داشتن و مال فدا گرفتن و منت بر و نهادن و در قتل هیچ فایده نبود
و بعد از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت و تعصب استعمال نکند چه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک و
رعایا بود و در اثار حکما اورده اند که بارسطاطالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر

حروب تجارب
کلمهٔ اعدا
طلایه
طیش
رهینه

از ایشان باز نگرفت ارسطاطالیس بدو عتاب نامه نوشت و در انجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر معذور بودی
در قتل دشمنان خویش بعد از ظفر چه عذر داری در قتل زیردستان خویش و استعمال عفو از ملوک نیکوتر است
از انکه از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمودتر بود و الحق چه نیکو گفته است در باب عفو کسی که گفته است
سألزم نفسی الصفح عن کل مذنب وان کثرت منه علی الجرائم وما الناس الا واحد من ثلثة شریف
ومشروف ومثل مقاوم فاما الذی فوقی فاعرف قدره واتبع فیه الحق والحق لازم واما الذی دونی فان قال
عن اجابته عرضی وان لام لائم واما الذی مثلی فان زل او هفا تفضلت ان الفضل بالحق حاکم واما اگر
حرب دائم باشد و قوت مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی از انواع کمین یا شبخون سر دشمنان دود چه اکثر اهل شهرها
محاربه با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت ندارد در تدبیر حصون و خندق
احتیاط تمام بجا ارد و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید استعمال کند اینست سخن در سیاست ملوک
فصل پنجم در سیاست خدم و اعوان و اتباع ملوک اما معاشرت با ملوک و روسا و عموم مردم انچنان باید که در نصیحت
ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشای محامد و ستر معایب ایشان غایت جهد مبذول دارند و در ادای
حقوقی که بر ایشان متوجه باشد مانند خراج و انشراح صدر و خوشدلی استعمال کنند و البته کراهت
انقباض بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی نمایند و در نگهداشتن احتشام و
هیبت ایشان مبالغه بجا ارند و در اوقات نوایب و مکاره جان و مال و خانمان در پیش ایشان از روی محافظت دین
و ملت و اهل و ولد و شهر بذل کنند و کسانی که بخدمت ملوک موسوم نباشند باید که بر طلب قربت ایشان
اقدام ننمایند چه صحبت سلطان را بدخول در اتش و گستاخی با سباع تشبیه کرده اند و کسی که بجوار و معرفت ایشان
ممتحن بود لذت عیش و تمتع از عمر بر و منغص گردد و اما کسی که بخدمت ایشان مشغول باشد سبیل او ان بود که ملازمت
کاری نماید که بصدد ان کار بود و مواظبت کند بر وظیفه که متکفل ان شده باشد و جهد کند که نصب العین
مخدوم باشد بهر وقت که او را طلبد و از مداومت حضور که مودی بود بملالت ایشان احتراز نماید چه ملالت

الصفح
حصون

از کثرت ازدحام مردم وچون زحمت خلق بر درگاه رؤسا بیشتر بود ایشان بملالت اولی باشند وباید که بر هر
کاری که از مخدوم او صادر شود او را مدح گوید وآن کار را براستی ستایش کند وچون تامل نماید هیچ کار نشود در دنیا
که او را دو وجه نبود یکی جمیل ودیگری قبیح پس وجه جمیل هر کاری طلب کند واز احوال مخدوم نماید ودر حضور وغیبت او
بر ذکر محامد افعال او توفر نماید واگر تدبیر مخدوم بد وحوالی بود مثلا این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بود و
تعریف صلاح کارهای او بر او واجب باشد باید که داند که ملوک ورؤسا مانند سیلی باشند که از سر کوه در آید
وکسی که خواهد که آن را بیکدفعه از سمتی بسمتی گرداند هلاک شود اما اگر باول مساعدت نماید وبمدارا وتلطف
بجانب وراه خاشاک بلند گرداند بجانبی دیگر که خواهد تواند بود هم برین سیاقت در صرف رای مخدوم
از آنچه متضمن فسادی بود بطریق لطف تدبیر باید سپرد وبر وجه امر ونهی وزاجر هیچکار تحریض نفرموده بل وجه مصلحتی
که در خلاف رای او بود با او نماید واو را بر وخامت عاقبت آن کار تنبیه دهد وتدریج در اوقات خلوت وموافقت
بامثال وحکایات کند تا شکال وحیل لطیف صورت آن رای را در چشم او نکوهیده کند وباید که در کتمان اسرار
مخدوم مبالغه نماید وطریق احتیاط درین باب آن بود که احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده دارد تا چون
این وجه کتمان ملکه کند سر پوشیده داشتن بر او آسان شود ومخدوم را نیز که اتصال او معلوم گردد بر ودر افشای
اسرار بتهمت نیفتد چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود ودر افشای آن رؤسا را کسانی که در آن
سر محل اعتماد بوده باشند گمانهای بد بنهاد گردد وعلت ظهور اسرار آن بود که امور عالم یکدیگر متصل
واز بعضی بر بعضی دلالت توان ساخت وباید که داند که ملوک ورؤسا را همتها آن بود که بدان منفرد باشند
از غیر خویش وآن همتها آن بود که بدان از همه خلق استخدام وتعبد خواهند وخود را از آن ودر هر چه کنند مصیب
شمرند وسبب این سیرت کثرت مدح مردمان بود ایشان را وتواتر تصویب اعمال وآرای که از خاص وعام در مسامع
ایشان متمکن باشد وباید که هیچ چیز در هیچکار جز بمخدوم حواله نکند اگرچه با او در غایت مباسطت باشد
واگر چیزی از و مستقبح بیند باز نگوید واگر بنادر سهوی کند وباز گوید بدان اعتراف نکند اگرچه آن مخدوم

نکوهیده کنمان — زشت و پوشیده

منتشر — پهن و آشکار و فاش

مصیب — راست و درست

رسیده باشد که از اقوار تا اغبار تفاوت بسیار بود وچون میان او ومخدوم حالی افتد که قبح او عاید بیکی
از هر دو بود حیله کند تا آن قبح را بخود گرداند وبراءت ساحت مخدوم از آن ظاهر کند وچون او بری
الساحت شود آن اسباب ناپسند از خارج که حوالی آن از نزدیک او نیز بگردد وعذر او در آن واضح شود ودر جملگی
آنچه نزدیک مخدوم محبوب ومکروه بود نظر کند وآن را محبوب ومکروه نفس خود مشتمل بیند وباید خود را
مقرر کند که در عبودیت هیچ با منفعت تر از ترک حظ خود نبود وچون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله ومجادله
که میان او ومخدوم افتد وخویشتن را در آن حظی بیند ترک آن حظ کند وازآن تجنب نماید وحظ رئیس مستخلص
گرداند تا ثمره خیر هم عاید با او باشد چه اگر در اول باستیفای حظ خود مشغول گردد از خلل خالی نماند وترک آن امور
از فساد آن اولی ودر جذب منافع از رؤسا تلطف عظیم بکار باید داشت ونه البته بر سؤال والحاح در آن اقدام
نمود وطمع وشره را مجال نداد بل قناعت وکوتاه دستی بعادت باید گرفت که خود دنیا روی بکسی نهد که او از آن معرض
باشد واز کسی امتناع کند که او بر آن حریص بود وجهد در آن باید کرد که از رؤسا ومخدوم از اسباب منافع طلبد
مثلا اطلاق ید در آنچه موجب اقتنای منافع وجمع فوائد بود تا هم از سؤال فارغ باشد وهم بر منافع بسیار
ظفر یابد وحاصل این سخن آن بود که نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم چه هر که از رؤسا نفع کرد از وملول
شوند وهر که بدیشان نفع کرد او را عزیز شمرند وخویشتن را در چشم مخدوم چنان فرا نماید که کمتر کلمه او آن
ترسعی که مخدوم فرماید جملگی اموال ومقتنیات خود بذل خواهد کرد چه اگر چنین کند از طمع او بمال
خود ایمن گردد واگر مناقشتی بکار دارد در حرص ورا تیز گرداند که الممنوع محروص علیه والمبذول مملول منه وجهد
کند در آن از مال وجاهی که کسب کند زینت وجمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود چه این قوم نوع باستیفا نزدیکتر
وبمروت لایق تر بود وحذر کند از آنکه چیزی که مخدوم بدان منفرد باشد یا لایق رؤسای دیگر بود هم اندر اواره
آن چیز را در معرض نهاب خود را در معرض هلاک آورده باشد ودر هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم اگرچه آن چیز
حقیر بود ودر همه احوال قناعت ورضا بدانچه از مخدوم بدو رسد شعار خود سازد واگر در مقام سخط و

مجازات

معرض — کناره کننده

سخط — ناخوشنودی و خشم

عتاب مخدوم افتد البته از و شکایت نکند و عداوت و حقد بدل راه ندهد و وجه گناه با خود گرداند و
بعد از آن جهد کند و تلطف نماید تا بتجدید حالی که مزیل سخط مخدوم باشد بنوعی که میسر شود حاصل کند
و اگر بدبخت بیکی از ولات فتنه که ظالم و بدخوی بود مبتلا گردد باید که داند که او در میان دو خطر افتاده است
اول آنکه با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاک دین و مروت او بود دوم آنکه با رعیت سازد و بر والی بود
و در آن هلاک دنیا و نفس او بود و وجه خلاص ازین دو ورطه یکی از دو چیز تواند بود مرگ یا مفارقت
کلی و با والی غیر مرضی السیرة هم جز بمحافظت شرط وفا طریق نباشد تا آنکه خدای تعالی مفارقت و نجات روزی
کند و در آداب ابن المقفع آمده است که اگر سلطان ترا برادر گرداند تو او را خداوندگار دان و اگر در تقرب تو
زیاده کند تو در تعظیم او زیاده کن و چون در خدمت و منزلتی بابی تملق لفظی مانند تضرعات متواتر و
دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود مگر بر سر جمع که ایجاد درین باب تقصیر
نشاید کرد و با او تقریر مده که مرا نزد تو حقی است یا سابقه خدمتی دارم بلکه بتجدید نصیحت و لواحق طاعت سوابق
حقوق را نزدیک او تازه میدار چنانکه آخر آن اول را احیا کند چه پادشاه حقی را که آخر آن از اول منقطع
بود فراموش نماید و خصم با همه کس مقطوع دارد و هیچ کار سخت تر از وزارت سلطان نبود که همکنان او منافسه
بسیار کنند و حسادا و اولیای سلطان باشند که در منازل و مداخل با او مساهم و مشارک باشند
و پیوسته طامعان منصب او منتهز فرصت بهایم باز کشیده و مترصد ایستاده و هیچ سلاح او را چون
صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه و باید که اگر بر کید حاسدی یا سعایت معاندی وقوف یابد
بظاهر چنان فرا نماید که او را با ایشان هیچ مبالات نیست در حضرت مخدوم خشمی و کینه از ایشان اظهار نکند که
مؤکد سخن ایشان گردد و اگر در مقام سؤال و جواب و مناظره و مجادله افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید که
غلبه همیشه حلیم را بود و هم در آداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدم ملوک ریاضت نفس بود بر مکروهات و موافقت
ایشان در مخالفت رای خود و مقدر کردن امور بر اهوای ایشان و کتمان اسرار و بحث نا کردن از چیزی که ترا بر آن

مزیل: زایل کننده
ولات جمع والی بمعنی حاکم دیار و متکفل امور
حقوق جمع حق
منافسه: رغبت کردن در چیزی بطریق مساوات همراه

وقوف ندهند و مجاهده کردن در تحری رضای ایشان بهمه وجوه و تصدیق اقوال و تزیین رای ایشان و نشر محاسن
و ستر مساوی و تقریب آنچه از نزدیک خواهند و تبعید آنچه او را دور گردانند و تخفیف مؤنت خود بر ایشان
و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود در طاعت بعادت گرفتن و کسی را که از عمل سلطان گریز بود باید که مداومت آن
اختیار نکند که سلطان حایلی بود میان مردم و لذت دنیا و عمل آخرت و اگر بخدمت موسوم گردد باید که شتم
سلطان شتم نشمرد و غلظت ایشان بغلظت نیارد که با درعزت زبان گشاده گرداند با عراض مردمان بی سابقه
سخطی بسر پذیر قدر با ایشان مواسات باید کرد و از آن باک نداشت در آن مسخوط علیه و متهم مخدوم تجنب باید نمود
با او در یک مجلس جمع نباید آمد و در ثنا و تمهید عذر او امتناع باید کرد چندانکه خشم مخدوم ساکن شود و
بعاطفت او امید وار بود آنگاه اظهار معذرت او وجهی لطیف استعمال باید کرد تا بر سر رضا آید و هم در آداب
ابن المقفع آمده است که چون والی با تو سخن گوید بدل و گوش و جوارح و اعضا اصغای سخن او باش و هیچ فکر
و عمل و نظر بچیزی دیگر و بکسی دیگر مشغول مشو و در مجلس سلطان سر مگو که هر که بحضور او در تن سر گوید
آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان این معنی بلیغ تر بود و چون از کسی سؤالی کند تو جواب مده که آن هم خفت
رای تو اقتضا کند و هم استخفاف بسائل و مسئول و مع ذلک اگر سائل گوید از تو نمی پرسم چه جواب دهی و اگر از
جماعتی پرسد که تو از ایشان باشی تو بر جواب سبقت مطلب که دیگران خصم تو شوند و بر سخن تو عیب جویند و بر عثرت
تو رحمت نکنند بل تاخیر کن تا دیگران بگویند و عیب و هنر هر سخنی بیابی پس آنچه دادی اگر بهتر بود عرضه میدار
و اگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل قربت و خدمت قدیم او تقدم مجوی که این خلق از اخلاق سفها بود و بدانکه هر مرد
اگر پادشاه بود و اگر زیر دست با کسی مناسبتی طبیعی بود اگر چه آن کس در رتبه ادنی بود مؤالفت و موانست او اختیار کند
هر چند بظاهر از و دور باشد و سبب آن اتصال روح بود بروح و چگونه ایمن توانی بود اگر بر کسی تفوق و تقدم
طلبی از آنکه آنکس را در باطن با مخدوم تو وسیلتی بود که حق آن فرو نتوان گذاشت پس هر دو بمناقشه و دفع تو برون
آیند و اگر پادشاه رایی زند که تو آن را کاره باشی با او موافقت کن و تذلل نمای و بحقیقت دان که سلطان و دست

تحری: قصد و پی بردی
گزیر: چاره و علاج
عثرت: بر درآمدن و لغزیدن

پس اولی آنکه تو متابعت هر او را وکیفیت نه آنکه از و مساعدت و مطاوعت التماس کنی و بحسب رای و هوای خویش سخن کوی
اینست تمامی سخن درین باب والله اعلم بالصواب فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا چون مردم
مدنی بالطبع است و تمامی سعادت و نزدیک اصدقای او ست و دیکر شرکا او در نوع و هر کس تمامی او بغیر بود
بتنهائی کامل نتواند شد پس کامل و سعید کسی بود که در اکتساب اصدقا بذل جهد کند و خیراتی که بدو تعلق
کرفته باشد ایشانرا شامل کرداند تا بمعاونت ایشان آنچه بانفراد حاصل نتوان کرد حاصل کند و در مدت عمر
خویش بوجود ایشان تمتع و التذاذ یابد تمتعی حقیقی و لذتی الهی چنانکه کفتیم نه لذتی حیوانی و تمتعی بهیمی الا آنکه
این قوم بس عزیز الوجود اند و اصحاب لذات حیوانی و تمتع بهیمی کثیر الوجود و در معاشرت ایشان اقتصار بر اندک اولی چه
این طایفه بمنزله نمک و توابل باشند که هر چند در طعام با ایشان احتیاج بود اما بجای غذا نباشند و اما
صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بود چه شریف نادر باشد و عزت از لوازم قلت بود و چون محبت با فراط
کشد و محبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه کفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار
نبود ولیکن حسن عشرت و کرم لقائی که با او باستحقاق استعمال افتد با بسیار کسان بی استحقاق استعمال باید
کرد بجهت طلب فضیلت چه مردم خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلک معاشر طاصد قاسپرد و التماس
صداقت حقیقی کند از همه کس و ارسطاطالیس کفته است مردم بدوست محتاج بود در همه احوال اما در حال رخا از
جهت احتیاج بملاقات و معاونت ایشان و اما در حال شدت از جهت احتیاج بمواسات و موانست ایشان و بحقیقت احتیاج
پادشاهان بزرک تر بتربیت و اصطناع مانند احتیاج درویشان بود باهل احسان و معروف و طلب فضیلت صداقت که در نفوس
مفطور است مردمانرا باعث میکرداند بر مشارکت در معاملات و معاشرت بعشرتهای جمیله و ملاعبت با یکدیکر و اجتماع
در ریاضات و صید و دعوات تا اینجا سخن حکیم است و انسقراطیس کوید من عجب دارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار ملوک
و وقایع ایشان و ذکر حروب و ضغاین و انتقامات خلق از یکدیکر می آموزند و در خاطر ایشان می آید که احادیث الفت
اخبار و اکتساب مودت و آنچه لازم آن فضیلت بود از خیرات شامل و محبت و موانستی که معیشت بی آن ممکن نیست و

با قطع نظر از آن محال بود در ایشان آموختن اولی بود چه اگر همه دنیا و رغایب دنیا کسی را حاصل بود و فایده این یک
خصلت از و منقطع زندکانی بر و وبال بود بلکه بقای او منقطع باشد و اگر کسی امر مودت را خوار و خود شمرد بحقیقت
خوار و خود آنکس بوده باشد و اگر کمان برد که تحصیل آن باسانی صورت بندد کمان او خطا بود چه اقتنای اصدقا
که بر محک امتحان و عیار وثوق باز آید سخت متعذر تواند بود و اعتقاد من اینست که قدر محبت و خطر مودت از جمله
کنوز و ذخایر عالم و ذخایر ملوک و نفایسی که اهل دنیا را بدان رغبت بود از جواهر بری و بحری و آنچه از آن تمتع می یابند
چون حرث و ابنیه و امتعه و غیر آن بیشتر بود و تمامت این رغایب در موازنه فضیلت صداقت نیفتد چه هیچ از جمله
در وقتیکه لوعت مصیبت محبوب روی نماید نافع نیاید و دنیا و ما فیها بجهه دوستی معتمد که در مهمی مساعدت
کند یا در اتمام سعادتی عاجل یا آجل معاونت دهد نه ایستد حتی اگر کسی که بدان نعمت مغتبط بود اگر چه از ملک عالم
خالی بود و از و نیکو حال تر انکه در ملابسه ملک از چنین سعادتی محظوظ باشد چه کسی که مباشرت امور رعیت
و تعرف احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو کوش و دو چشم و یک دل
و یک زبان کفایت نتواند بود و چون مالک کوشها و چشمها و دلها و زبانهائی شود که بعدد بسیار بود و بمعنی کوش و
چشم و دل و زبان او اطراف ملک بر و نزدیک نماید و بی تجشم بر اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غایبات در صور
شاهد مشاهده کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت الا از صدیق صدوق و چکونه در آن طمع توان افکند
الا بوسیله رفیق شفیق تا اینجا سخن حکیم است و چون تعریف حال این نعمت جلیل و فضیلت خطیر کرده آمد سخن در
کیفیت اقتنا و اقتناص باید کفت و بعد از آن بچکونکی محافظت آن اشارت باید کرد تا طالب این فضیلت بمنزله آن
شخص نبود که کوسفندی فربه میخواست بکوسفندی آماسیده فریفته شد چنانکه شاعر این معنی عبارت کرده است
اعیذها نظرات منک صادقة ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم علی الخصوص مردم که از حیوانات دیکر بتصنع و احتیال
و اظهار فضیلت از روی ریا منفرد است مثلا بذل مال کند با بخل تا بجود موصوف باشد و اقدام کند با تهور
یا جبن تا بشجاعت معروف کردد و دیکر حیوانات در تظاهر اخلاق نمود تحاشی نکنند و از استعمال و استعمالش تصنع

اصدقا
دوستان

توابل
ادویه‌ای که در طعام کنند

رغایب
جمع رغیبه

دور باشند و مثل طالب این فضیلت با عدم تمییز مثل کسی بود که بر طبایع حشایش واقف نبود و اکثر نباتات در
چشم و مشابه غذا یابد پس بر تناول هر چیزی که متصور آنکه شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد و باستعمال حشیشی که از
غذا پندارد قصد کند و آن خود زهر بود و لیکن چون بر کیفیت اکتساب وقوف یابد و تکاب خطر نکند و در مودت
اهل تمویه و خداع که خویشتن را بصورت فضلا و اخیار فرا نمایند و چون کسی را در دام تزویر افکنند مانند سباع او را
فریسه و اکله خود کنند نیفتد و طریق این مطلوب آنست که انسقورالیس گوید که چون خواهند که استفاده صداقت
شخصی کنند اول از حال و تفحص باید کرد که از ایام صبا که و هر نفس خود را چه نوع محافظت نموده و معامله او با پدر و مادر
و اقران و عشیره چگونه بوده است اگر شایسته یابند از و امید صلاحیت محبت دارند و الا از و پرهیز واجب دانند
که کسی محافظت وجود خود نکرده باشد و بعقوق منسوب بوده مراعات عقوق نکند و بعد از آن از سیرت او با دیگر
کسی که ما تقدم داشته باشد بحث باید کرد و آنرا با متحان اول اضافه کرد پس تتبع سیرت او باید نمود در شکر نعم
و کفران آن و غرض از شکر آنکه مکافات بود چه گاه باشد که قلت ذات ید از قیام بمکافات عاجز گرداند اما شکر
تعطیل نیت از مکافات و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که هر کس بر آن قادر بود تکاسل نماید
و هر احسان که در باب او تقدیم یابد بغنیمت شمرد و آنرا حق خود داند و بحقیقت هیچ افزار در ازالة نعمت آن نکابت
که کفران را و تامل باید کرد در سبب آن که از اوصاف اشقیا هیچ صفت تباه تر از کفران نبود و خود کفر در لغت عرب
مشتق از آنست و در صفات سعدا هیچ خصلت بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و چنانچه
نبود از تعرف این خلق در کسی که بمولخات و رغبت فتد تا بکفو یکدیگر یادی برادران و انعام روسا مستحقر شمرد
مبتلا نگردد پس نگاه کنند که تا حال میل او بلذات و شهوات چگونه است چه شدت انبعاث بر آن مقتضی
بود از رعایت حقوق اخوان و در حال محبت او در زر و سیم را در حرص و شغف بجمع و اقتنای آن هم نظری شافی استعمال
کند که بیشتری از معاشران بتظاهر محبت یکدیگر موسوم باشند و در تهادی بضیحت یکدیگر اغفال داد و انبا
چون معامله ایشان با یکدیگر بیکی از این دو سبب با ره رسد تنازعی در میان آید همچون سگان با یکدیگر

تمویه: چیزی را زر اندود کردن و نقره اندود کردن و راستی وانمود کردن دروغ را

نکابت

مولخات: با یکدیگر برادری کردن باشد

تهادی: بیکدیگر هدیه فرستادن باشد

در شغب آیند و با آواز بلند و محاوره سفها و الفاظ اخسا مجادله و مخاطبه کنند و مایه عداوت و تهمت خود شوند
و بعد از آن نظر نماید تا در محبت ریاست و حرمت او را بکدام مقام یابد چه کسی که بغلبه و تفوق مشغوف بود انصاف
در مودت استعمال نکند و باخذ و اعطای متساوی راضی نگردد و بلکه ترفع و تکبر او را بر استهانت اصدقا
و با ایشان بزرگ منشی نمودن دارد و مودت و غبطه با مقارنت این خصلت تمام نشود و احوال او بر بعد او
و حقد انجامد و بعد از آن نظر کند تا شغف او بغنا و الحان و ضروب لهو و بازی و استماع انواع مجون و مضاحک
بچه درجه یابد چه افراط در این باب اهمال اقتضای آن کند که از مساعدت یاران و مواسات ایشان مشغول ماند
و از مکافات ایشان باحسان و تحمل تعب حقوق که لازمه مداخلت با یاران در امور دیگر بر مشقت مشتمل بود که یاران
باشد پس چون بر این امتحانها باز آید و از رذیلتهای که بر شمردیم منزه باشد او را صدیقی فاضل باید شمرد
و در محافظت او و رغبت در مصادقت او هیچ دقیقه مهمل نگذاشت که لا فخر الا بالصدیق الفاضل و بعضی از حکما
گفته است انی لاعجب ممن یحزن ولم صدیق فاضل و بزرگی دوست حقیقی اگر یابد اقتصار او را بر یکی کمال عزت
و نیز با کثرت اصدقا وجوب قیام بحقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع باغضای بعضی اضطرار افتد چه
بسیار بود که احوال متضاد مترادف گردد مانند آنکه در مساعدت یکی دوست شادی و ابتهاج باید نمود
و در موافقت دیگری باندوه او اندوهگین باید بود یا بسبب سعی یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت و بسبب تقاعد
دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین احوال تحیر و اهمال طرفی از دو طرف حاصل شود و نباید که از
فرط حرص در طلب فضایل بتتبع صغایر عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوک این طریق کند هیچکس را سلامت
نیابد و نتیجه آن وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت محروم ماند بل واجب آن بود که از معایب حقیر که آدمی از
وصمت آن منزه نتواند بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود تامل کند تا مانند آن از دیگری تحمل تواند کرد چنانچه
شارع علیه السلام فرموده است طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس و باید که از عداوت کسی که با او سابقه
صداقتی داشته باشد با مخالطتی که از لواحق صداقت بود احتراز کند و قول شاعر بشنود عدوک من صدیقک

تقاعد: نشستن

مستفادٍ. فلا تستکثرنّ من الصحاب فانّ الداء اکثر ما تراه یکون من الطعام او الشراب. و واجب چنان بود که
بود که چون دوست بیمار شود در مراعات و تفقد او کوشد و البته هیچ حق از حقوق اگر چه اندک بود استهانت ننماید
و بمهمانی که او را عارض شود قیام کند و در حوادث روزگار با او یار بود و در اوقات خبر بروی گشاده و خلق خوش
او را تلقی کند و آثار بشاشت و ارتیاح پدید آرد و در چشم و روی حرکت و سکون پدید آرد بر فرط اعتقادی که در ضمیر دارد
قناعت نکند که اطلاع بر ضمایر جز متولی سرائر را نتوان. کان ودک فی الطوی مستترا کامنا فاطلب صدیقا عالما بالغیب
تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او بحضور و غیبت در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج بدیدار خود
در شمایل آن کس مشاهده کند بمودت و متیقن گردد چه صفات حقیقی در وقت لقای اصدقا پوشیده نماند و معرفت سر و غیر
بمکان خود در شکل و بشره مشکل نباشد و همین سیرت با کسانی که دل بستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصدقا و اولاد و اتباع
و حواشی مبذول دارد و بر ثنا و محمدت ایشان اسراف که موجب تملق و تکلف که مستدعی تهمت باشد چه در حضور
در غیبت توفر نماید و صیانت سمع از شنایت تملق و کذب و نفاق و تحری صدق بود در اقوال و افعال چه انحراف از جاده
صدق بظاهر ملق بود بمعنی نفاق و هر دو مذموم باشند و باید که التزام این طریق عادت کند و توانی و تهاون را
بوجهی از وجوه بدان راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب محبتی خالص و مستدعی ثقتی تام بود و بدان محبت غربا و کسانی
که با ایشان معرفتی سابق و اتفاقی نیفتاده باشد حاصل آید و چنانکه کبوتر در مسکن کسی توطن سازد و با او انس گیرد
و بجز بر خانه او طواف کند اشکال و امثال او نزدیک او جمع آیند مردم نیز چون بر خلق کسی واقف شود و با خلاط او رغبت
کرده و بموانست او مبتهج باشد اقران و اشباه خود را برو دلالت کند بلکه حیوان ناطق بر حیوان غیر ناطق در حسن
و اشاعت ثنا و نشر محاسن راجح باشد و بباید دانست که هیچ چیز چنانکه شرکت دادن اصدقا با خود در سرا و احتراز از اختصاص و
انفراد خود بنعیم دنیا واجب بود بمشارکت نمودن با ایشان در ضرا از آن واجبتر بود و ادای حق را در چشم مردم وقع بیشتر
چنانکه گفته‌اند دعوی الاخاء علی الرخاء کثیرة بل فی الشدائد تعرف الاخوان و چون چنین بود در مصایب و
نکبات و تغیر احوال و اوقات که دوستان را طاری شود مواسات با ایشان بنفس و مال و اظهار تفقد و مراعات زیادت

صیانات

معهود لازم باید شمرد و در آن انتظار التماس ایشان چه تصریح و چه تعریض محظور دانست بل بتفرس و کیاست بر مکنون
ضمایر و اندرون دلهای ایشان اطلاع باید یافت و در انجاح مطالب پیش از اظهار طلب غایت جهد مبذول
داشت و در اندوه و غم مساهمت و مقاسمت نمود تا باشد که بعضی از مؤنت مشقت ایشان کفایت کند و بموافقت
مشارکت تخفیف و سلوت یابند و اگر بمرتبه از مراتب بزرگی و سیادت رسد یاران و دوستان خود را با خود
مستغرق آن کرامت گرداند بی آنکه خود را در آن رجحانی نهد یا بشایبه منتی ملوث کند و اگر وقتی از دوستی در
یا نقصان موانستی احساس نماید در مخالطت و استمالت و جهد زیادت کند چه اگر او نیز بسبب غیرتی یا تکبری یا
احتراز از مذلتی یا ارتکاب سوء خلقی تانی کند حبل مودت گسسته شود و وهن بعهود صداقت راه یابد و مع ذلک
از زوال انخالت ایمن نتوان بود و باشد که بعد از آن حیائی و خجلتی دامن گیر آید که بسبب آن در قطع و مفارقت رغبت
نمایند و عادت محمود در این باب آن بود که هر چه زودتر تدارک آن بکنند و آنچه سر مسئله و سبب وحشت باشد از دل
پاک بی غل و غش اظهار کنند که برکت راستی بسیار بود و اگر مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته بتقدیم رسانند
که و فی العتاب حیوة المودة و فی العتاب حیوة بین اقوام پس آثار آن بکلی از خود او محو کند و باید که مداومت مراعات را
سبب تبقیهٔ محبت تنها نشمرند بل ایثار در جملگی امور و اسباب مطرد دانند یعنی اگر در تعهد کوبی یا ملبوس یا منزل
یا چیزی دیگر فی المثل در زندگی و حسن رعایت در باب هر یک باتصال مقرون ندارند از افساد و انتقاص آن چیز
ایمن نباشند پس چون صورت در و دیوار از تغافل در تعهد بتشویش و خرابی میگراید بنگر که جفا بر کسی که امید
خیرات از و بود و اعراض از کسی که انتظار مشارکت در سرا و ضرا باید و بود چه تأثیر کند بعد ما ضرری که از اخلال نوع
اول متوقع بود بر فوات یک نوع منفعت مقصور باشد و وجوه ضرر دیگر از جفای دوستان و انقطاع مودت ایشان
منتظر بود متنوع چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان بامضاد بدل گردد از غوایل عداوت ایشان خوف بی نهایت
بود و انقطاع امید از خیر یکی از ابدال نتواند بود بعد از و حاصل آید و بالتزام مداومت بر مراعات از وخامت
عاقبت فراغت میتوان یافت و از این فضیلت تمتع گرفت و مداهنت با هر کس مذموم بود اما با دوستان استعمال

وهن سستی و سست شدن

آن مذموم‌تر باشد چه از مراء قلع مودت حاصل آید و سبب آن بود که مراء سبب اختلاف است و اختلاف سبب تباین و تباین
مشتمل بر همهٔ شرها و طلب الفت و دوستی خود در اصل از جهت احتراز از تباین لازم شده است و بسیار بود که کسی مراء
کند با دوستان خود و گوید که مراء سبب تشحید خاطر و تیزی ذهن باشد پس در محافلی که رؤسا و اهل نظر جمع باشند
بممارات اصدقا در آید و از قاعدهٔ ادب تجاوز کند و با الفاظ جهال و عوام تلفظ نماید تا حاضران را انقطاع
و تبلد ایشان روشن گرداند و در حال خلوت مذاکرهٔ این فعل نکند بل این فعل آنجا بکار دارد که ایشان را وقت نظر
و حاضرجوابی و تذکر معانی کمتر بود و غرض او استفاهت بر ملا آن بود که تا خجلت این اسباب بر ایشان مشوش
گردد و بحقیقت این کس از اهل بغی و حیا آن روزگار بود چه حیاران چون به بسیاری ثروت و نعمت طاغی شوند یکدیگر را
بحقارت و صغار موسوم دارند و در مروت یکدیگر طعن کنند و تتبع عیوب و عوارات یکدیگر مخوش شمرند تا حال میان
ایشان بعداوت رسد و در ازالهٔ نعمت یکدیگر سعی کنند کار بسفک دماء و انواع شرور انجامد و این جمله از توابع
و لواحق مراء باشد و حذر کند از آنکه بخل نماید با دوستان بعلم و ادبی که بدان متحلی باشد یا حرفت و صناعتی که در آن
ماهر بود بل چنان سازد که او را بعجب استبداد و ایثار انفراد در آن باب منسوب نتوان کرد که مضایقه با دوستان
در متاع دنیا که بضیق مجال موصوف بود و بحرمان و نقصانی که بسبب مزاحمت در جانب بعضی لازم آید موسوم
قبیح است فکیف در مقتنیاتی که در انفاق زیاده گردد و ببخل نقصان پذیرد و ممانعت و مزاحمت در آن مستدعی حرمان
و نقصان نبود و فوز و حظ یکی مستلزم خسران دیگری نباشد و این مایه معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از قلت
بضاعت بود یا از طلب تفوق نزدیک جهال یا از خوف آنکه در مکتسب فتوری و نقصانی پدید آید یا از دنوی حقد
و جملگی این انواع قبیح و مذموم است و بسیار بود که کسی ببخل بر علم خود قناعت ننماید تا بر علم دیگران نیز بخل کند
و ایشان را در افشا و افادهٔ سرزنش و ملامت کند و از این طایفه بسیار کسان بوده‌اند که بر تصنیف فاضلی ظفر
یافته و آن را از مستفیدان باز داشته و اثرش مندروس گردانیده و این خلق منافی مودت و موجب انقطاع اطماع
اصدقا باشد و حذر باید کرد از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این کس بدگوهری از امور و اسباب دوستان بر وجهی

تباین: جدائی
ممارات: بالکسر ستیزه کردن و عداوت کردن
بغی: سرکشی کردن و تمرد
عوارات: بالضم و الفتح عیب جمع عوارت
استبداد: تنها بکاری ایستادن و منفرد بکاری شدن

ناپسندیده تجاسر تواند کرد تا بنفس او چه رسد یا بحکایت عیب چیزی که متصل باشد بدو رخصت یابد تا بعیب ذات او
رسد بل باید که هیچ غریبی را از متصلان و متعلقان او در ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی جد و نه از روی
هزل و نه بر وجه تصریح و نه از طریق تعریض چگونه احتمال ذکر ناپسندیدهٔ کسی توان کرد که تو چشم و دل و باشی و خلیفه
و قائم‌مقام او در غیبت او بلکه تو خود او باشی چه اگر چیزی از این نوع بسمع او رسد شک نکند که مصدقان آن تو
بوده باشی یا تو در آن رضائی بوده پس از تو متنفر شود و دوستی بدشمنی گردد و چون بر دوست عیبی ببینند با او موافقت
باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن آن ارشاد و تنبیه باشد و چه طبیب استاد بتدبیر غذائی معالجه کند رنجی را که تا
استاد بر شق و قطع آن اقدام نماید و مراد از این موافقت نه آن بود که از عیب او اغضا کند و بر او پوشیده دارد بلکه
این معنی خیانت محض بود و مسامحه در چیزی که ضرر آن بهر دو عاید باشد و تنبیه دادن دوستان بر معایب ایشان
اول بمثلی یا حکایتی از غیری اولی بود و اگر این نافع نیاید بر وجه تعریض اشارتی خفی فرمودن بود و در میان
عبارت بتدریج باید کرد و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت بعد از تقدیم مقدماتی که مقتضی وثوق
بود و تذکر حالهائی که مستدعی اطمینان قلب و مزید شفقت و حفاوت باشد و این معنی ایراد کرد و البته باید که
از مسامع اصدقا و خلطای دیگر تا با جانب و اعادی چه رسد پوشیده داشت که حق دوستی زیاده از آن بود
که او را در معرض مذمت اضداد و استخفاف اعدا آرند و در باب صداقت از مداخلهٔ نمّام احتراز تمام باید
کرد و سخن ایشان را البته مجال استماع نداد چه اشرار در صورت نصحا در میان اخیار مداخله کنند و در اثنای
احادیث لذیذ سخنی از دوستی بد دوستی نقل نمایند ملوث بشائبهٔ تحریف و تمویه و آن را در زشت‌ترین صورتی
برو عرضه دهند تا اگر مجال زیاده تجاسری یابند بحدیثهای فرو بافته و دروغهای برتراشیده تقبیح صورت او
کنند در نظر این کس تا صداقت ایشان بعداوت کشند و قدما نمّام را تشبیه کرده‌اند بکسی که بناخن بنیاد
دیوارهای استوار را میخراشد و سر انگشت را جائی میکند تا چون بتفحص و تفتیش بجد رخنه یابد بکلنگ آن را
بر کند و قواعد آن دیوار خراب گرداند تا موجب انهدام بنا شود و در این باب حکایات و امثال بسیار ایراد

اغضا: چشم پوشیدن
اجانب: بیگانگان
انهدام: از بیخ بر کندن

کرده اند که یکی از آن باب شیر و ثور است در کتاب کلیله و دمنه و غرض از وضع چنان حکایات آنست که چون سبعی قوی بحدّ

دو با هیچ ضعیف در معرض استیصال الحیوانی عظیم آید با ملکی قادر بمداخلت نمّامی که خویشتن را در صورت ناصحان فرا نماید

تا نیت در حق وزرا و نصحای خود که قوام ملک و قوام کار بر ایشان بود فاسد کرداند تا بعد از تمکین و تصرف و ایثار ایشان بر اولاد

خویش بحقد و عداوت کراید و بر بطش و قتل و تعذیب ایشان اقدام نماید شاید که در این باب دوستانی که بر وفور کار اختیار

احوال ایشان کرده باشد و صفا و ایثار ایشان از ذخایر اوقات شدائد ساخته و بمنزله ارواح در دلها جای داده از سعایت ایشان

حذر کنند و نیکو گفته است در معنی این ابیات واخوة قد كنت انى حسبتهم وكذلك كلهم مجتبى وانو كنت المقتدى بهم

بجوة راسو كانت الايمان فسلى الاعادي بالنمائم بيننا حتى تفرقنا فبنت وبانوا و احتیاط در این باب حفظ محبت که احتیاج بدان

از روی احتیاج تمدن ظاهر است از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد زایل نشود چه اکثر فضایل

خلقی که بر شمردیم هم بر محافظت نظام تالف که وجود نوع بی او نتواند بود مقصور باشد مثلاً احتیاج بعدالت از جهت تصحیح

معاملات تا از رذیلت جور مصون ماند و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات بدنی تا جنایات عظیم بشخص و نوع راه نیابد و

احتیاج بشجاعت از جهت دفع امور هایل تا اسباب امن شامل بود و در اظهار بعضی فضایل با اسباب خارج حاجت افتد مانند

احتیاج باکتساب اموال در حریت و سخاوت و عدالت تا بفعل احرار قیام تواند نمود و بمجازات جمیل و مکافات واجب

و چند انکه حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج زیاده تر و اقتنای مواد بی اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در

الفت مودّی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و از این جهت حکم کرده اند بر آن که هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت و بطالت

نیست چه اینجا الاّ حایل شوند میان مردم و جملگی خیرات و فضایل و مردم را از لباس مردمی برکنند و کفنم کرده و دتربن خلق از چله

کسانی اند که از تمدن و تألف بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس فضیلت محبت و مودت و صداقت فضایل بود و تعلق

آن مهمترین کارها و غرض از اطناب درین باب بیان آنکه این باب اشرف ابواب این مقاله باشد از جهت معانی متقدم والله اعلم

فصل سیم در کیفیت معاشرت با اصناف خلق مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند چه نسبت

او با هر صنفی خالی از سه نوع نبود یا برتبه بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر اگر بالای آن صنف بود در نگاه داشتن

اعتبار او در محافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال

باعث شود و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید و حال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب

مختلف باشد اما معاشرت با صنف بلندتر از انچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم باشد و اما معاشرت با صنف مقابل

متنوع بود بسه نوع اول معاشرت با دوستان دوم معاشرت با دشمنان سیم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند

و نه دشمن و دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده آمد و اما با دوستان

غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه معاشرت با ایشان چنان باید کرد که

بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات و صبر و معاملات بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد و اسرار و عیوب

خود از ایشان پوشیده دارد و خواص احادیث و احوال و اسباب منافع و مقادیر اموال همچنین و بتقصیر ایشان را

مؤاخذت نکند و در اهمال حقوق عتاب ننماید و بمکافات آن مشغول نشود تا اصلاح ذات البین و اصلاح ایشان

مرجو باشد و تواند بود که بعضی بر و ذکا بدرجه اصفیا و اولیای مخلص رسد باید که بقدر قدرت با ایشان مواسات

کند و تفقد اقارب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه

بطبع و چه بتکلف قیام نماید و در حال الضرورت ایشان را دستگیری دهد فی الجمله اصناف کرم و خلق و حسن عهد بتقدیم

رساند تا هر کس را در دوستی او رغبت بیفزاید و در وقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجاهی یا کرامتی مشتر

برسند در طلب دوستی ایشان بیفزاید و اتصال قربت زیاده از معهود طلبد و اما اعدا دو نوع باشند نزدیک

و دور و هر یک بدو قسم شوند آشکارا یا نهانی و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند و اهل حسد از قسم اعدای

مخفی و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عوارات و در مأکل و مشارب و غیر آن از و احتیاط

واجب باید شمرد و اصلی کلی در سیاست اعدا آن بود که اگر بتحمل و مواسات و تلطف ایشان را دوست توان کرد و اصول

عداوت از دلهای ایشان منقطع کرد این خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود و الا مادام که بمروّتی دیانی

و مجاملتی ظاهری یکدیگر را می بینند بر محافظت آن توفر باید نمود و هیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد که دفع

تصنّع: تکلّف کردن

عوارات: جمع عوار بالفتح ... عیب

قمع: بریدن

شرّ تشبّه شرّ و بسفاهت اعدا مبالات نباید نمود و اغضا و تحمّل و مدارات استعمال باید کرد و از تمادی منازعت
و منافست احتراز تمام لازم دانست چه اظهار عداوت مقتضی ازالهٔ نعم و تعرّض انتقال دول و استدعای افکار و
هموم متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمّل ضیم و مذلّت سفک دماء و دیگر انواع شرور باشد و عمر یکی در
تدبیر و تفکّر و ممارست مباشرت این افعال صرف شود هم در دنیا ضایع و منغّص بود و هم در دین سبب شقاوت و خسران و
اسباب عداوت ادادی پنجگانه بود تنازع در ملک و تنازع در مرتبه و تنازع در رغایب و اقدام بر شهواتی که موجب انهتاک
حرم بود و اختلاف آرای و طریق توقّی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از احوال دشمنان متفحّص بود و در تفتیش
اخبار ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد و مانند آن فرا پیش گیرد و بدان بر انتقاض مساعی ایشان ظفر
یابد شکایت اعدا در مسامع رؤسا و دیگر مردمان مقرّر باید کرد تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و مکاید ایشان کمتر
رواج یابد و در اقوال و افعال متّهم گردند و باید که معایب دشمنان نیک معلوم کند و بر نقیر و قطمیر آن واقف شود
و از آن جمع نماید و در اخفای این شرایط احتیاط تمام دارد چه نشر معایب دشمن مقتضی فرو شکستگی او بود بر آن وعدهٔ
تأثّر آن و لیکن چون بوقت خویش از اظهار کرداند کسر و قهر او حاصل آید و اگر بر بعضی از آن واقف شود تنبیهی کند بیش از
نشر تا چون داند که بر معایب و مثالب او وقوف یافته‌اند دل شکسته و ضعیف رای گردد و شاید درین باب تحرّی صدق
شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوّت و استیلای خصم بود و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چه روا
بمقابل آن دفع نماید و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که ظفر در مضمون آن مندرج بود و بهترین
تدبیری درین باب آنست که خویشتن را بر اضداد و منازعان تقدّمی حقیقی حاصل کند و در فضایلی که اشتراک میان
هر دو جانب صورت بندد سبقت گیرد تا هم کمال ذات و هم قهر خصوم تفکیک یافته باشد و دوستی با دشمنان
فرا نمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن از شرایط حزم و کیاست بود چه معرفت عورات و مزال اقدام
و مواضع عثرات ایشان بدین وجه آسان‌تر دست دهد و تلفّظ بدشنام و لعنت و تعرّض اعراض دشمنان بغایت
مذموم بود و بعقل دور چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضرّتی نرساند و نفس و ذات مرتکب را فی الحال مضرّ

اشو بخیر بود و قمع

ضیم: ظلم و بزرگی نقصان کردن

انهتاك: دریدن پرده

توقّی: پرهیز کردن

سكاليد: اندیشه کردن

نقیر

قطمیر

وهن: سستی

بود که هم سفها اشتباه نموده باشد و هم خصوم را مجال درازی زبان و تسلّط داده چنین گویند که شخصی در پیش
ابو مسلم مروزی زبان بعرض نصر سیار آلوده کرد تصوّر آنکه ابو مسلم را خوش آید و ازو پسندیده دارد ابو مسلم
روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر نمود و فرمود که اگر بسبب غرضی خود دست ایشان آلوده کنیم باری کرا انکه زبانها باعراض ایشان
آلوده کنیم چه غرض و فایده خواهد بود و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن افتد متوقّع و منتظر
باشد البتّه باید که شماتت ننماید و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطر بود و بمعنی این شماتت که هم با خود کرده
باشد و اگر دشمن بجنایت او در آید و از وی امان سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت
استعمال نکند و مروّت و کرم بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمّت بدشمن مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه
کس را معلوم شود و دفع ضرر اعدا را سه مرتبه بود اوّل اصلاح ایشان فی انفسهم اگر میسّر باشد و الّا اصلاح ذات
البین دوّم احتراز از مخالطهٔ ایشان به بعد جوار یا سفری دور که اختیار کند سوّم قهر و قمع و این آخر همه تدبیرها باشد
و با وجود شش شرط بر آن اقدام توان نمود اوّل آنکه دشمن شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نبندد
دوّم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرّض او خلاصی نبیند سوّم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیاده از آن
که این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند چهارم آنکه اظهار قصد و سعی در ازالهٔ خیرات خویش ازو مشاهده
کرده باشد پنجم آنکه در قهر او برذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود ششم آنکه او را عاقبتی مذموم چه در دنیا
و چه در آخرت متوقّع نبود و مع ذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم
باشد و امّا حسود را باظهار نعم و مراعات فضایل و دیگر چیزها که مستدعی غیظ و ایذای او بود برذیلتی مشتمل
رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند و جهد نماید در آنکه مردمان بر سریرت او واقف شوند و امّا معاشرت با
کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن هم مختلف باشد و هر کسی را بدانچه مستحق آن بود تلقّی کردن مصلحت نزدیکتر مثلا
نصحا را از آن قوم طلب باید کرد که بنصیحت همه کس تبرّع نماید خدمت کند و با ایشان مخالطت نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت
و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر کرداند امّا در قبول قول هر کسی مسارعت ننماید و بظواهر اقوال مغرور نشود بلکه تأمّل

بطر: حرامی

سرزنده

کند تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق را از باطل فرق نماید و بعد از آن بر وجه اصوب برود و صلحا را و آن جماعتی باشند
که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرع مدح و ثنا گوید و بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد و ایشان را
تشبه نماید چه مذاهب ایشان نزدیک همه خلق محمود بود و با سفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات و التفات
نکند تا از ایذای او اعراض نمایند و اگر بشتم و سفه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توجع و تالم ننماید و بمکافات
مشغول نشود بلکه بسکون و تانی باصلاح حال یا مفارقت و ترک مخالطت ایشان بتقدیم رساند و تا تواند مجالست
این صنف اختیار نکند و مجادله و مجازات ایشان محظور شمرد و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت ایشان با ایشان
کار کند تا از آن متالم و منزجر شوند که التکبر مع المتکبر صدقة چه تواضع با این قوم موجب استنمای ایشان و تحقیر بود و در اضاعت
خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است خدمت و تذلل کردن و چون ضد این یابند دانند که گناه
ایشان را بوده است و ممکن که با سر سیرت آیند و با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد
و معاونت و مساعدت ایشان را غنیمت داند و جهد کند تا از زمره ایشان باشد و با همسایه بد و عشیره ناسازگار صبر
نماید و مدارات و مجاملت استعمال فرماید و یقین داند که لئیمان ببدن صابرتر باشند و کریمان بنفس و همچنین بر منوال
و نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشاره فرماید بکار دارد و در اصلاح عموم خلق و اصلاح خصوص
خود بقدر استطاعت بکوشد و اما زیردستان هم اصناف باشند متعلمان را نیکو دارد و در احوال طبایع و سیر
ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند بسبب خیر موسوم علم از ایشان منع نکند و بر آن محمل مبتنی بر مؤنث
نطلبد و دز از اجر علت ایشان کوشد و نادانان طبایع ردی را که از روی شر کنند تهذیب اخلاق فرماید و بر
ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل نماید و علمی که سبب تعلق ایشان بود با غراض فاسده از ایشان باز دارد و بلیدان را
بر چیزی که فهم ایشان نزدیکتر بود و بر فایده مشتمل ترغیب کند و از تضییع عمر اجتناب فرماید و سایلان را اگر ملح باشد
از الحاح زجر کند و احادیث التماس ایشان در توقف ندارد مگر که صادق الحاجت باشد و میان محتاج و طامع تمیز کند
و طامع را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند تا باشد که سبب اصلاح او شود و محتاجان را عطا دهد و با ایشان

مخطوط: حرام کرده شده و منع کرده شده

اضاعت: ضایع کردن و بکار نبردن

۲ تواضع و حسن خلق

بلیدان: کند ذهنان

ملح: مبالغه کننده در سؤال و الحاح

مواسات نماید و در اسباب معاش مدد دهد و ما دام که باخلال در امور نفس و عیال مؤدی نبود بر ایشان ایثار کند
و ضعفا را دستگیر بود و بر ایشان رحمت فرماید و مظلومان را اعانت نماید و در همه ابواب خیر نیست راستی و پاکی کند و بجود مطلق
که منبع خیرات و مفیض کرامات است تعالی و تقدس تشبه نماید فصل هشتم در وصایائی که منسوب است با فلاطون نافع
در همه ابواب و ختم کتاب چون از شرح مسایل حکمت عملی بر وجهی که در صدد کتاب ذکر آن تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در
استیفای ابواب آن نقل سخن از اصحاب این صناعت قدر جهد مبذول کردیم خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون
که عموم خلق را نافع بود و آن وصیتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است میگوید معبود خویش را بشناس
حق او نگاهدار و همیشه با تعلیم و تعلم باش و عنایت بر طلب علم مقدم دار و اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن بلکه
اعتبار حال ایشان بتجنب از شر و فساد کن و از خدای تعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع بود و متیقن باش که همه مواهب
از حضرت اوست و از نعمتهای باقی و فوایدی که از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شرور را اسباب بسیار است
و آنچه نشاید کرد بارزو مخواه و بدانکه انتقام خدای تعالی از بنده بسخط و عتاب نبود بلکه بتقویم و تادیب باشد و بر تمنای حیات
شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته بآن مضاف نبود و حیات و ممات را شایسته مشمر مگر که وسیلت اکتساب خیر بوده باشد
بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی اول آنکه تامل کنی در امروز
هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه دوم آنکه تامل کنی که هیچ خیر اکتساب کرده یا نه سوم آنکه تامل کنی که هیچ عمل بتقصیر
کرده یا نه و یاد کن که چه بوده در اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ و هیچکس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغیر
و زوال است بد بخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و از ذلت باز نه ایستد تکبر مایه خود مساز از چیزهائی که از ذات تو
خارج بود و در فعل خیر با مستحقان انتظار سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذات
عالم شادمان بود یا از مصیبتی از مصایب عالم جزع کند و اندوهگین شود و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر
خسیس است مردم از بسیاری سخن بیفایده دان و از اخبار نکه کند بچیزی که از آن مسئول نبود بشناس و بدانکه کسی که در سر غیر
خواند اندیشه کند نفس او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر شر مشتمل شده بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل آر که

بمثابه مدار تفتیش و تعین

احوال کردان است و دوستدار همه کس باش و نود خشم مباش که غضب تعالی ... که کرده هر کدام و نیز محتاج بود از الله حاجت بی نفرت

مفکر که تو چه دانی که فردا چه حادث شود کسی را که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار باشد تا

متخاصمان مفهوم تو نکرده بحکم ایشان مبادرت منما حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش که حکمت قولی در اینجهان

بماند و حکمت عملی بآنجهان رسد و آنجا بماند و اگر در نیکو کاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از بدی لذتی یابی

لذت نماند و فعل بد بماند از او روزیاد کن که ترا آواز دهند و تو آواز استماع و نطق محروم باشی نشنوی و نکوئی زیاد تو

کرده و یقین دان که متوجه بمکانی شده که آنجا نه دوست را شناسی و نه دشمن را پس اینجا کسی را انتقاص منسوب مکن و دان حقیقت شناس که

جائی خواهی رسید که خداوند کار و بنده آنجا متساوی باشند پس اینجا تکبر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار که چه دانی که رحیل

کی خواهد بود و بدان که از عطاهای خدای تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و

متشابه بود و مکافات کن بهر نیکی و درگذر از بدی یاد گیر و حفظ کن و فهم دار در هر وقتی کار خویش را و تعقل حال خود کن و از

هیچکار از کارهای بزرگ انتظار ملالت منما و در هیچ وقت سستی و تانی مکن و از خیر آنجا و زجا نزد مشمر و هیچ ستیزه داد

اکتساب حسنه سرمایه مساز و از امر افضل بجهه سروری زایل اعراض مکن که از سروری دائم اعراض کرده باشی حکمت دوست باش

و سخن حکما بشنو و هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن و در هیچکار پیش از وقت انکار مشو و چون بکاری مشغول

باشی از روی فهم و بصیرت مشغول باش تا توانی متکبر و معجب مباش و از مصائب شکسته و خوار مشو و راه مده باد و

معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی و با دشمن چنان کن که در حکومت ظفر ترا بود و با هیچکس سفاهت مکن و تواضع با همه کس

بکار دار و هیچ متواضع را حقیر مشمر و آنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن و بطالت شادمان مباش

و بخت اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو و با هیچکس مزاح مکن و همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استقامت التزام

خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی ان شاء الله تعالی اینست وصایای افلاطون که خواستم ختم کتاب بر آن کنم و بعد از این سخن قطع

کردانم خدای تعالی همگنان را توفیق اکتساب خیرات و افتتاح حسنات کرامت کناد و بر طلب مرضات خود حریص کرداناد انه لطیف مجیب و الیه المرجع

و المآب تمام شد کتاب اخلاق ناصری بعون الله و قوته اینک شروع میشود بتحریر رساله الحقایق الصنایع میرفندرسکی والی بی

متخاصمان: دو نفر دشمن یکدیگر کنند

معجب: مغرور و خودبین

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله و بحول الله و قوة الله تعالی و صلی الله علی النبی محمد و آله و بعد غرض از این رساله بیان حد صناعت است

و منفعت صناعت و اختلاف صنایع در منافع که موجب اختلاف مراتب صناعات و تحریض بر اقتناء صنایع که هر کسی را

لایق باستعداد او و تحذیر از صنایع کم نفع کم شرف و بیان آنکه صنایع متناهی اند بالفعل و غیر متناهی اند بالقوه و بیان

آنکه غایت بعضی صناعات موضوع صناعت دیگر میشود تا منتهی شود بصناعتی که غایتی ورای او نیست و در بیان حد

صناعت باید که پیشتر حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت بوجه همه کس را حاصل است که بفارسی پیشه و پیشتر از آنکه

حد صناعت گفته شود معنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب گوئیم که قوت لفظ مشترکست معانی

بسیار دارد و مراد ما اینجا از قوت امر نسبتی است میان شیء و اگر بان امر آن شیء فاعل شود یا منفعل شود و مراد بفاعل آنست که

اثری از و ظاهر شود و بمنفعل آنکه آن اثر را قبول کند پس فاعل و منفعل متحد در موضوع اند و مختلف در حد و مراد

بلفظ امعان رسوخ و ثبوت است و مراد بلفظ موضوع امر نسبت میان فاعل که فاعل اثبات امور ذاتیه او کند چون

در عمل چون موضوع نجار که چوب است که نجار اثبات امور ذاتیه او کند که در بودن و بنجره بودن است یا علم مثل موضوع

علوم که ظاهر است و مراد از فکر صحیح آنست که با شعور باشد و منافی غرض نباشد بلکه معاون باشد و مراد از غرض محدود الذات

آنست که ابطال آن غرض یا آن غرض نسبت بفاعل یکی نباشد چون معرفت هر یک از مفردات حد صناعت حاصل شود حد صناعت

گوئیم الصناعة قوة فاعلة بامعان فی موضوع مع فکر صحیح نحو غرض من الاغراض محدود الذات لیس در این حد قوت بمنزله

جنس است که شامل قوت متعلم و عالم است و بلفظ افاعله جدا شد از قوت متعلمان و بلفظ امعان جدا شد از قوتهای
غیر راسخ که از احوال خود انند و بلفظ فی موضوع جدا شد از قوه ضحاک و بکا که در انسانند و موضوع مباین ندارند که
غرض اثبات ذاتی احوال ایشان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوت آتش بر احراق و بلفظ صحیح جدا
شد از قوتهای مغالطین که منافی غرض است و بلفظ نحو غرض من الاغراض محمود الذات جدا شد از قوتهای مجادلین که
غرض محمود الذات ندارند چه طرفین مقابل نسبت ایشان علی السویه است که اگر خصم را غرض اثبات است ایشان را
سببی غرض است و اگر خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجاب است هذه حد ماهیة الصناعة و شرحها والحمد لله
واهب العقل والحیوة باب در منفعت صنایع ایزد جل و علا مرجع الکمالات که او را در اول خلقت ممکن بود با او عطا
کرد و آنچه او را بعد از خلق ممکن بود و آن کمالاتیست که بحرکت و شوق چیزها را حاصل شود اسباب این کمالات دویم را
بچیز خلق کرد و بقرآن باین دو مرتبه اشاره کرده که والذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و مبداء این کمالات دویم را
یا حس یا عقل یا قوی و هر یک در کتب مذکور است و بعضی از موجودات هست که مبدا اول دارد و بس و آن نباتست و بعضی
هست که مبداء اول و دویم جمیع دارد و آن حیوانات غیر ناطقند و بعضی هست که هر سه مبدا را که آن طبیعت و حس و عقل است
جمیع دارد و ملائکه را طبیعت و حس او لا برای نظام ذی حس و ذی طبیعت است و ثالثا نظام کل را و این سبب
اتحاد عقلیست که همه را با یکدیگر است و این کتاب جای دراز کشیدن این سخنان نیست و ملائکه را عقل نظام کل را است و هیچ حال
جزئیت و خصوص در غرض اول عقلی منظور نیست که عقل همه اشیا است و هیچ چیزی بدون چیزی مفرد نیست و باید که بدانند که
عقل همه اشیاست بفعل نه بقوت که آنچه همه اشیاست بقوت هیولی است نه عقل و غرض ثانی عقل بالعرض نظام
ذی العقل است و سیم غرض و نظام شخص ذی العقل است و نهایت شرف حس و طبیعت است که غرض سیم کار ایشان
ملحوظ اول ایشان باشد و انسان شبیه باشتراک انسان است با عقل که مرتبه اعلی علیین است و نهایت جنست قوت عقلی آن
غرض سیم را غرض اول شمرد و این مرتبه تنزل است بحسب و مغایرت با همه که اسفل سافلین است و باین سه مرتبه بسیار نبی جا بقرآن
اشاره آمده که السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و بجمیع این مراتب انسان از میانه موجودات مخصوص است و بحقیقه صورت

سلبی

خاص

خاص و عقل است گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کل است و دویم نظام نوع و سیم نظام شخص و نظام شخص انسان
و نوع انسانی و نظام کل بی اجتماع صورت نبندد چه اگر شخص نباشد نوع نباشد و اگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون
جزوی از کل نباشد کل بی نظام خود نباشد و شخص انسانی بی معاونت ابنای نوع و جنس خود محال الوجود باشد زیرا که
هر یک از اشخاص انسان محتاجند بطعام و شراب و لباس و غذا و خانه که تحصیل هر یک ناچار است تحصیل هر یک را
یاوران باید اولا و ثانیا و ثالثا و همچنین تا بفعل الطبیعه رسد مثلا گویم نان خورد کن محتاج خباز نانپز و نانپز نیز محتاج است بهر
کش و آردکن و هر یک محتاجند بمعاون مثلا آردکن محتاج است بمزارع و مزارع محتاج است بابر و گاو و مانند بیل و محراث
و غیر آن که آهنگر سازد و غرض از این کتاب این نیست که چه صناعت محتاج است و صنایع چند است بیرون و شد که حفظ
هر شخص محتاج بمعاون بسیار است که بی معاونت انتظام حال شخص صورت نبندد و چون هیچ شخصی از انسان نباشد انسان نباشد
و چون نوع انسان نباشد نظام کل مختل باشد و گمان نبرند که شخص علت نوع است و نوع علت نظام کل که این بلم که
گفتیم برهان انی است که از حس که بما اقرب است بابعد استدلال کنیم و برهان لمی اینست که گوییم که چون باید که کل بر نظام خود
باشد بعلت نظام کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون نوع موجود شود باید که شخص انسانی بر وجهی
ممکن موجود شود پس در حقیقه عقل سبب نوع است و نوع سبب شخص که صناعات است و صاحبان آن صناعت مثل آن کار
کنانند که مثل زده ایم چه هر یک از این کارکنان موضوع خاص دارند که آن او داست مثلا گاو و دار زد و صورتی احداث میکنند که
صورت ثانی است بقوت فاعله دانستند و کار او معروف است بانی پذیرد که از فکر صحیح صادر شده که با شعور است و منافی نظام
کل نیست بلکه موافق نظام کل است و غرض محمود دارد که آن تغذیه است بنان پس درست کردیم نفع و ضرورت براه عقل از نهایت
و حس والسلام علی من اتبع الهدی باب در حث بر تحصیل صنایع و مذمت اهل بطالت باید دانست که انسان عالم
صغیر است و عالم انسان کبیر و این جای بیان کردن این سخن است چنانکه در انسان همه اعضا محتاج بیکدیگرند و هیچ عضو
معطل نیست که اگر یک عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص
و هرگاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد پس در معالجه کوشد و آن را بقدر امکان علاج نماید و اگر علاج نکند نبود

محراث اسم آلتی است یعنی آلت زراعت

۲ نان پز دادم

حث برانگیختن باشد

انعضو افتد رنیا شد و در غذا معدو مات باشد و همچنین هر شخص در عالم که انسان کبیر است بمنزلهٔ عضوی خاص است
و کاری راست پس اگر کار نکند بمنزلهٔ عضو فاسد باشد و خلل بکل عالم راه یابد پس انسان کبیر که عالم است بعقل کل آن
فساد را یابد و در اصلاح او کوشد یا بقطع آن عضو اگر فاسد است در غایت فساد و فساد مسری است مثل عضو خوره دار یا باصلاح
او و دفع بیماریهای مولمه چنانکه بداغ کردن و رگ زدن و داروی تلخ دادن یا بعدم التفات بحال آن و بقید داشتن
چنانکه چشم کور و گوش کر یا مثل موی که در بدن است که نه زینت است و نه فایده مثال اول مردمانی که با بطال و تعطیل
گرایند و مدبر کلی در استیصال ایشان بقوت ملوک و مجتهدان که دو عضو شریف اند از اعضای عالم بزرگ استیصال ایشان کنند
و مثال دویم بطالان و فاسقان که بکار خود مشغول نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان بصلاح آیند که بمعاودت ضرب و تادیب
اگر باز عصیان کنند و آخر الامر بقطع و قتل چون جمع بنهایت رسد و بمرتبهٔ اول رسند و مثال سیم عاجزان و کوران و [illegible]
و ابلهان که هیچ کار را نشایند و نه فساد از ایشان آید و نه صلاح و بی‌حظ باشند از نعیم دنیا خوار و ذلیل باشند که مدبر کلی به
سعی در دنیا و آخرت فرد دهد و لیس للانسان الا ما سعی مثال چهارم قلندران عالم گردانان و تن آسانان که هیچ کار نکنند و بمنزلهٔ
موی بغل و زهار باشند بیقید رو و عزت گاه باشد که در بعضی شرایع و ازمنه قطع و قتل ایشان واجب شود بمنزلهٔ ستردن موی و حکیمان
و دانایان ثواب و عقاب را اینجا و بدینجمله واجب شمرند که سخط و رضای ایزد تعالی در حقیقت نه انتقام است و نه مکافات که از اینها مستغنی
و مبر است بلکه عدل است و تقویم چنانکه افلاطون گوید خلق الله العالم و دبره ترتیبا عقلیا فمن خالف ما رتبه فقد عانده
و من عانده فقد استحق التقویم و التقویم هو العقوبة و اگر در این باب استقصا رود از غرض این کتاب بیرون رود پس بر کافه واجب است
که هر کس بقدر استعداد در صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در آنست و هر که نه چنین کند مستحق سخط و عقوبت ایزد
تعالی باشد چنانکه گفتیم و ابو الفرج آورده است که حکمای قدیم در هیاکل و مساجد خود در آن زمان که صور و تماثیل در شرایع
مستعمل بوده صورت عطارد که صاحب صناعات و اعمال است و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالت و تعطیل است کشیده بودند و بخت
بصورت زنی کور بود بر گوی غلطان نشسته و سکان کشتی گرفته و عطارد بصورت جوانی خوش بو بود و بر زمین بر بسته چهار
گوشه که مکعب گویند نشسته و بخت را بصورت زنی کردند تا دانی سفاهت او و کوری نمودند خلل افعال او را و بر گوی غلطان نمودند

بی ثباتی

بی ثباتی او و سکان کشتی را گرفته است و فا دانند مثل زدند بر خطر کسانی که کار خود را ببخت گذارند و در معرض هلاکت باشند
که کسی را که زنی کور کشتی بان باشد بر گوی غلطان نشسته چگونه سلامت یابد و اگر رسید بی سلامت یابد [illegible] کشتیبان [illegible]
و عطارد که صاحب صناعات است بصورت جوان خوش بو کردند که دلیل کنند بر خوشی عیش و امید هر صانع و تیزبینی او را دلیل کردند
بر آنکه احوال ایشان از روی بصیرت و عاقبت بینی اند و شکل مکعب که در زیر او است دلیل ثبات کار و فعل است همین بکار بیان کافی است
در حث بر صناعات و مذمت بطالت باب در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که موجب شرف و خست صناعات است بعضی
صنایع نافع ضرورند و بعضی نافع غیر ضرورند و بعضی خیر بالذات و بعضی خیر بالعرض مراد بنافع آنست که مودی باشد بخیر و بضرر
آنکه سلوک را خیر [illegible] و مراد در اینجا بخیر مطلق است که غایت او بواسطهٔ نوع انسان باشد و بخیر بالعرض آنکه غایت
صناعتی باشد و نافع آنکه خادم صناعتی دیگر بود و بوجهی دیگر بعضی از صنایع کثیر النفع اند و بعضی قلیل النفع و بعضی متمم فعل طبیعت
و بعضی مزین و این اقسام متداخل اند مثال اول آهنگری و دویم کار [illegible] و سیم پیغمبری و خلیفتی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و
خیالی و بزرگی که آهنگر خادم ایشان است و آن ایشان خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری که سایر صنایع بان
محتاج اند چند از طریق خدمت نزدیک است و ایزد تعالی بموضوع آن بر خلق منت نهاده در کتاب خود و آن بمنزلهٔ هیولی است سایر صناعات عالم را
و مثال ششم صیادی و مار بازی و امثال آن و بباید دانست که غرض این کتاب تعداد صنایع بنسبت هر یک از اینها امثال کافیست
هر چند صناعت بسیار در هر مرتبه شریک اند و مثال هفتم طبیبی و بیطاری و مزارعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی و گفتیم که
غرض از صنایع انتظام کلی است که خیر بالذات است و صناعتی که موضوع او کلی است پیغمبری است و صناعتی که سعادت کلی است
آهنگری چنانکه گفتیم و صناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع و خیر بالذات است و دوم خادم کل و نافع بالذات و ایزد تعالی
بدین دو مرتبه و با اینکه غرض از ارسال رسل نظام کل نوع است و بکثرت نفع آهن در کتاب خود اشاره کرده که و لقد ارسلنا
رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس
الآیه والله تعالی اعلم بتاویله و الراسخون فی العلم و سایر صنایع متوسط اند میان نفع و ضرر و کثرت و قلت نفع و ضرر
و اشرف صنایع صنعت صاحب شریعت است چنانکه گفتیم و اخس صنایع صنعت نافع غیر ضروری قلیل النفع و الخیر است

اطلاق
رفتن و از بند رها کردن و سر دادن

صنایع متوسطند در شرف و خست بحسب مرتبه بعد طرفین و بباید دانست که در عرف عام لفظ صناعت را بر غیر ازین احکام
کردن اطلاق کنند پس اولی آنست که حد صناعت کنیم حد عام و تقسیم مستوفی و خطا و صواب صانعان و شرف و خست ایشان از تعریف
بوجهی عام معلوم کنیم بقدر طاقت خود و احتمال این کتاب انشاء الله تعالی باب در حد صناعت بمعنی اعم لفظ صناعت را
اطلاق عام تر کنند بر هر قوت فاعله در موضوع خاص بواسطه غرضی از اغراض و موضوع در صناعت بمعنی اعم یا کلی بود
یا جزوی و غرض در هر یک یا اصلاح موضوع بود یا افساد آن یا نه صلاح و نه فساد و صناعت بمعنی اعم باین قسمت شش قسم شود
اول اینکه موضوع کلی بود و غرض فاعل صلاح موضوع بود مثل پیغمبران و امامان و مجتهدان و فیلسوفان و غیره دوم آنکه موضوع
کلی بود و غرض فاعل افساد موضوع و این پیشه ملحدان و بدعتیان خلفای جور و مبدعان و سوفسطائیان است که غرض ایشان
هدم قواعد نبوت و خلافت و اجتهاد و فلسفه است که نظام کلی بر اینهاست قسم سیم آنکه موضوع جزوی بود و غرض فاعل صلاح
باشد مثل طبیبی چهارم آنکه موضوع جزوی بود و غرض فساد مثل کسانیکه زهرها و داروهای قتال گیرند پنجم آنکه موضوع
کلی بود و غرض نه صلاح بود و نه فساد مثل سنتهای کلیه که ملکان نهند که غرض ایشان در آن صلاح کل باشد و نه فساد دیگر
غرض ایشان در آن صلاح خود باشد خواه موافق افتد با نظام کلی و خواه مخالف ششم آنکه موضوع جزوی بود و غرض نه صلاح بود
و نه فساد چون سنتهائیکه صاحبان ریاست جزوی نهند بواسطه صلاح خود و اشرف بنی نوع انسان صاحبان صناعت اولیند
و اخس صاحبان صنعت دوم که ضد ایشانند و تالی در شرف اول قسم سیم و تالی در خست قسم دوم قسم چهارم و چون قسمین
اخرین را غرض صلاح حال خود است و صلاح و فساد شرکا در آن منظور نیست و اکثر غرض در عرف صناعت عوام را اینست اولی
آنست که آن دو قسم را در باب علیحده ذکر کنیم باب در بیان قسم پنجم و ششم از صناعت بمعنی اعم آنانکه غرض ایشان در صناعات
صلاح حال خود است اصلا صلاح و فساد شرکا در آن منظور نیست بر سه قسمند اول آنکه صنعتی نهند و غرض ایشان
در آن صلاح خود باشد اما صلاح شرکا نیز منظور باشد هر چند غرض صانع آن نباشد دوم آنکه فساد مطلق رسانند هر چند
غرض صانع آن نباشد سوم آنکه گاه صلاح رسانند و گاه فساد قسم اول الذین بنفسهم قل و سیم ملحق شود و قسم دوم بقسم دوم
و چهارم و قسم سیم هر گاه شرط صلاح در آن باشد مثل قسم اول ازین سه قسم است و اگر شرط فساد مثل قسم دوم قسم اول

ازین

ازین گروه بمنزله بهایمند از گاو و گوسفند و غیر اینها که غرض ایشان از خوردن و آشامیدن صلاح خود است و حسب الشهوه
خود کنند اما بالعرض بمردم نفع دهند از شیر و گوشت و زراعت و بار و اگر نخورند و نیاشامند بایشان نفعها نرسد ایشان را
بمنزله بهایم انسی باید داشت دوم بمنزله سباعند که هر چند قوت بهم کردند ضرر رسانند و غرض ایشان حسب الشهوه باشد
کار ایشان ضرر حیوانات است ایشان را بمنزله سباع باید داشت بیند و قتل مانند دزدان و عیاران باید داشت سیم بمنزله بوزینگان
و طوطیان و بزان و سگان بازی کر که غرض ایشان در آن بازی حرفه صلاح خود است و بواسطه نفعی که صاحب ایشان رسد بیم صاحب
آن کارها کنند که گاه از آن نفع رسد و گاه ضرر مثل بازی گران و حقه بازان و اصحاب اساطیر و اهل مضحکه و ملعبه که گاه از ایشان
اهل مدن را نفع رسد و آن وقتی بود که شرایط ضروری اهل مدن جمع آمده باشد و از کارها ایشان را املال پیدا شده
و وقت عطلت اهل مدن نامده باشد مثل عیدها و روزهائیکه کار در آن عادت نباشد در مدن بنابر عادتها و شریعتها
اهل مدن را یا روزها که بکار مشغول نباشند در آن وقت عمل آن صنایع نفع دهد که نشاط در اهل مدن از دیدن و شنیدن
جمع صنعت
ملاعبه و مضحکه و افسانه پیدا شود و دفع ملال ایشان کرده و قوای فاعله در ایشان قوی کرده و این بمنزله تیز کردن ادوات و اگر
این شرایط مفقود باشد ضرر رسانند و این سخن بر ظاهر عقل است و این خرافات مطلقا در اکثر شرایع منهی است و نظام
کل اصحاب شرایع بهتر دانسته چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفه انشاء الله و اصحاب این صناعات بمنزله جانوران
بازی کر و سخن کو باید داشت که دیدن و داشتن ایشان بند است گاه گاه باب قسمتی عام مستوفی صناعت بطریقی عام
و این قسمت دوازده است بوجهی دیگر موضوع در صناعت کل اشیا یا جزو و بحث در هر یک غرض یا علم است یا عمل یا علم است و بس
یا عمل است و بس و در هر یک صلاح موضوع تابع غرض است یا فساد و این دوازده قسم است قسم اول موضوع کل و بحث متعلق
بعلم و عمل و صلاح در هر دو تابع غرض قسم دوم موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع غرض قسم سیم موضوع
کل و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع کل
و بحث متعلق بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم موضوع کل و بحث بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم موضوع جزو و بحث
متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع قسم نهم موضوع جزو و بحث

اساطیر
افسانها و نوشتها جمع اسطوره است

ادوات
آلات صنایع

متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم یازدهم موضوع
جزو و بحث متعلق بعمل تنها و صلاح تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و بحث متعلق بعمل تابع باب اول در قسم اول
که پیشهٔ انبیا و ائمه و فلاسفه است و شریفترین پیشه‌هاست که عموم نفع پیشه بحسب عموم موضوع و عموم علم و عموم
عمل جمیع دارد و عموم این پیشه در کل و در عالم کلی عالم بمنزلهٔ ملائکه اند که محض خیرند و در عالم جسمانی بمنزلهٔ ماه
و آفتابند که انتظام عالم جسمانی به ایشانست و در عالم سفلی انسان حقیقی ایشانند که ریاست کل حیوانات با ایشانست و در
تدبیر معاملات مدن بمنزلهٔ عزیز [illegible] اند که بی وجود ایشان عدل در معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع
ایشانند که از پادشاهی هرگز معزول نگردند و نفس و عقل کل‌اند که نظام عالم به ایشانست و طبیب کل‌اند و شریعت دوای
کل است ضروری که از شریعت برسد بگروهی کفر و الحاد [illegible] خروج و اگر صاحبان [illegible] بنشیند و [illegible] حجت
کل است همچنین رحم زانی و حد و دکه بر فساق اجرا کنند مداوای کل است آنها چنین است که طبیب شخصی رگ زدن فرماید حجامت
کرده و داغ نهادن و داروی تلخ خوردن که اذیت بموضع رگ زدن و حجامت و داغ و ذائقه رسد و صلاح کل بدن در آن باشد
و اگر چنان نکند اذیت و بلا بهمه بدن رسد و کثرت قتل و قتل و حد و بعد از انحراف کل است که عدل که صحت کل است و چون
قتل و انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکثرت قتل مصاب ممدوح باشند و اگر نکنند مخطی باشند و خطا بر ایشان جایز
نیست و آنچنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام بسند کند شخص بیمار مداوات نکند و اگر کند بعد انحراف مزاج
نکند که اذیت بعضو نرسد و با این خطا همهٔ اعضا در اذیت افتند و هلاک شوند نه همان عضو تنها و لکن اما طبیب عالم
این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات فرماید بلکه عضو خود را قطع فرماید که صلاح کل شخص را ببیند نه جزو
و صلاح جزو شریف را ببیند نه جزو خسیس را فکیف که در ابقای آن عضو بدان عضو همان ضرر محض ورد رسد یا ضرر بسایر
اعضا یا عضو دیگر و از این است که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اند هزار کس را بدست خود کشت اند هزار دیگر را کشتن فرمود
و با این و امثال این بر همه امت فضیلت داشت هر چند حسن بصری و امثال او مثال و فرض بیشتر نماز کردند که حسن بصری نماز
کردی صلاح خود و ترا بسا نیز کردی و صلاح عضو ضعیف فایده عمل او بود و لنفسه عمل کرد و حضرت امیرالمؤمنین که اند هزار

تنها و فساد ۲

الحاد بدل نسخه
یعنی کافر

کس را کشتن فرمود و کشت صلاح کل را کرد و اگر در اصلاح جزوی ثواب است در اصلاح کل چه قدر ثواب است و اگر بر او داخل
یک کس خون بسته بر او اود در عالمی چگونه باشد فکیف که غرض از نماز حسن بصری و امثال او صلاح خود شان
بوده و صلاح دیگر منظور نداشتند و فساد تابع این غرض بوده و این مذموم است چنانکه بیان کردیم و غرض امیر
صلاح کل بوده و هیچ نفع و ضرر خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزار بدو رسیدی و همیشه خود را در معرض قتل
انداختی صلاح کل را تا آیه آمد که و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله فشتان ما بین الیزید و بین فعل علی
و آنچه اصحاب شریعت از عبادات فرمایند از روزه و نماز و غیر آن بمنزلهٔ احتما و ریاضت است که طبیبان مریض را فرمایند
ببیانات که کردیم ثابت شد که اشرف خلق خدا در زمین ایشانند و چون موضوع عمل ایشان کل است ایزد تعالی بعضی چیزها
بر ایشان مباح کرد که بر سایر مردم مباح نیست کیان کار جزئی بود و اگر بدان مشغول شدندی کلی فوت شدی چنانکه خواب در مسجد
پیغمبر صلی الله علیه و آله در آمدن حرام بود بر همه الا بر پیغمبر و بر امیرالمؤمنین و این حدیث مشهور است از آنکه گاه بود که بمشغول شدن
ایشان بغسل که امر جزئی است چندین هزار کار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود از اینجا گفت رسول صلعم نوم العالم
خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب کند تقویت قوی را کند تا نشاطی در قوت علم و عملش پیدا آید و از آنها خلق
رسد و از عبادت جاهل هیچ نفع غیر را نرسد و چون جاهل است بخودش هم ضرر دها رسد و از غایت مطلوب خود
باز ماند که در وقتی که خواب ضروری باشد اگر سنن و نوافل بجای آورد بیمار شود و از عبادت مفروضه باز ماند کسی را شیا
رسد که بدانچه فرمایند خود عمل نکنند که بر ایشان کار دیگر واجب بود و آنیست که مجتهدین اگر سنن و نوافل مشغول
شوند آن ثواب ندارند که بعلم و علمشان از عمل افضل است که بعلمشان عالمی بصلاح آید و بعمل صلاح خودشان باشد
مگر عملی که متعلق بکل باشد چنانکه اعمال انبیا و ائمه است علیهم السلام و چون در این کتاب چند جا مذکور
در تالی انبیا ذکر کردیم که موضوع و غرضشان واحد است واجب بود که فرق میان ایشان کنیم تا دفع شبهها شود باب
اندر فرق میان انبیا و فلاسفه فلاسفه در علم و عمل گاه گاه خطا کنند و انبیا در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه
طریق علم و عمل بفکر باشد و انبیا را بوحی و الهام و چیزها از تفکر دانسته که آنچه نظری فلاسفه است ایشان را وحی است

مقدار نسخه بدل

شرایع بدل

نفع

و ازین است که اینها خطا نکنند که خطا در اولیات نیفتد و در نظریات افتد و اولیات آن قضایا نیست که در آن اثبات
محمول مر موضوع را محتاج بمتوسطی نباشد که بنور عقل دانند و هرچند نور عقل بیشتر این عزیزت بیشتر و در انبیا
قوت عقلی بنهایت است از آن در هیچ علم محتاج بمتوسطی نیستند و میان ایشان و فرشتگان حجابی نیست اینکه گاه مشا[illegible]
وحی آید و گاه نیاید از توجه و عدم توجه بفرشتگان است که گاه مفید پایین باشند و گاه مستفید بالا و چون بیکی
مشغول باشند از دیگری مشغول شوند و گاه متوجه شهوت و غضب ضروری در معاش و معاد شوند
گاه متوجه قوت عقلی و قوت عقلی در ایشان چنان قوی باشد که در حس شریف یعنی سمع و بصر از و منفعل شوند
و محسوس معقول ایشان شود که از عقل بحس خبر دهند و فلاسفه را این قوت نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت
علم ایشان اینست که از حس بعقل رسند و از عقل بحس بازگشت نتوانند کرد در جزئیات که حواس ایشان از این قوت نیست
که بمتوسطی اثر عقل قبول کنند و چون فلاسفه بنهایت رسند این نهایت مبداء نبوت باشد و اینجا [illegible] پیامبر [illegible]
مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطو را حکایت کنند که ارسطوطالیس را عمرو عاص پیش رسول بنده
نام برد رسول برآشفت و گفت مه یا عمرو ان ارسطاطالیس کان نبیا فجهله قومه و با این همه ایشان را نبی حقیقی نشاید
خواندن فرقها که گفتیم و خواهیم گفت رسول نبوت را بمجاز و لغت بر ارسطاطالیس اطلاق کرد که در علم با این [illegible] رسید
اما طریق مختلف است که آن بفکر است و این بیفکر آن از خطا مصون نیست و این بیخطاست فرقهای دیگر هست که
بیان کنیم انشاء الله تعالی و محض شرکت در علم و عمل با انبیا کافی نیست نبوت لهذا امامان علیهم السلام که در علم
عمل انبیا دارند نبی نخوانند که این بتوسط است [illegible] تعالی لقمان الحکمة یاد کردند نبوت و فرق دیگر
است که نبوت امامت کسب نشوند و حکمت مکتسب شود و این بسعی باشد و آن بغیر سعی و انبیا و ائمه علیهم السلام سخن در
علوم نظری مطلق دانند و حال مبدا و معاد را بخصوص نگویند و اگر گویند بمجاز و تمثیل گویند تفهیم جمهور را بحقیقت
از آن چیز دیگر خواهند مثل ید الله فوق ایدیهم و یاتی ربک فی ظلل من الغمام و مانند آن که بقرآن متشابه است و
تشبیه است و غیر از این آیتهای دیگر هست در کلام خدا تعالی که همه متشابه است که دانایان دانند و بر ظاهر حمل نتوان

مرسل است

کرد مخالف عقل را و این همه از آنست که خطاب ایشان با جمهور است و سخن انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنان که
پیغمبر صلعم فرموده که نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم و نگفت نحن معاشر الناس که همه مردم بخطاب
جمهور مامور نیستند و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند و بحقیقت اطلاق کنند که سخن ایشان با جمهور نیست
بلکه با طایفه خاص است که این سخنان فهمند و با سایر مردم سخن نگویند و اگر گویند در عمل گویند نه در علم و در علوم
متعلق بعمل کار بر خلاف اینست که فلاسفه در حکمت عملی سخن بر خصوص نرانند و مطلق گویند و تغییر ازمنه [illegible]
باعث تغییر احکام است و قدر انحراف کل از عدل که صحت کل است که با زمان مختلف شود ندانند و حکم عمل را در همه وقت یکی
گویند و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت و انبیا علیهم السلام کلام در این علم بخصوص رانند که بقوت وحی دانند
قدر انحراف کل ایشان طبیب کل اند چنانکه طبیب در همه وقت یکشخص را یک تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ صحت را چیزها
فرماید از خوردن و آشامیدن و حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیرها و در وقت بیماری چیزها فرماید بر خلاف
اینها اگر حرارت غالب است سردی دهد تدبیر فرماید و اگر برودت غالب است گرمی و اگر امتلا غالب استفراغ و اگر [illegible] غالب
خوردن و تقویت و همچنین تدبیرهای مختلف در کمیت و کیفیت بقدر اختلاف کمیت و کیفیت انحراف مزاج از صحت فرماید
ایشان نیز کل را در همه یک چیز نفرمایند که وقتی که کل بصلاح باشد چیزها فرمایند حفظ آنرا و این آنست که فلاسفه دانند
و گویند و حکمت عملی نام کنند و گاهی که کل منحرف شود بطرفی کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت انحراف [illegible]
فلاسفه نتوانند دانست و انبیا دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه اینست و جماعتی که در شریعت لاحق بر شریعت سابق
باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کل نکنند و گویند مثلا که موسی ع باطل نگفت که پیغمبر بود و چون حق گفت و
او مامور بود بهم چرا باطل گشت منتهی و این نباشد که اگر موسی ع این ملتزم در یافتی همان فرمودی که محمد صلعم فرماید که صواب
در این وقت اینست [illegible] و از اینست که رسول صلعم فرماید که لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی و روا نباشد که انبیا
در علم متعلق بعمل سخن بخصوص حقیقت گویند و در اول [illegible] خطای باطنیان و ظاهریان در این دو است که باطنیان
امامان شنیده اند که الفاظ قرآن و احادیث رسول را معنی ورای ظاهر است که خاصان فهمند و بدین سخن آنچه در علوم

مردمان

استفراغ

نظری باشد خواستند چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را همه باطن بودند و از شریعت سر باز زدند و بعثت رسل را باطل
کردند که غرض از بعثت رسل اینست چنانکه بیان کردیم و در هر امتی از ایشان بدتر هیچ قوم نیست و ظاهریان گمان کردند که
سخن انبیا در علم و عمل همه بر حقیقت نیست بعضی است مجاز و در قرآن نیست تا خدا را بر صفات خلق وصف کردند تعالی الله عنها
و تناقضها گفتند که این کتاب بر جای نیست و این طایفه بهتر از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدا بواسطه تفهیم
ایشانست مگر آنکه قوت عقلی داشته باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان ظاهر و باطن که صراط مستقیم است
رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل ساختند و بآنچه قصد انبیا در حقیقت آن بود حمل کردند و در نقلیات
و عملیات عقل را مطابق قول ایشان داشتند حق سبحانه و تعالی باین سه طایفه اشاره کرده در فاتحة الکتاب چونکه اهدنا
الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که صراط مستقیم میانه این دو طایفه است که چون
بیک سو میل کنند بدوزخ افتند و مغضوب علیهم باطنیانند و ضالین ظاهریان که هر دو بدوزخند که از صراط
مستقیم گشته اند باب اند قسم دویم از دوازده که بر شمردیم این پیشه رؤسای ملحدان و اباحتیان و خلفای جور و
سوفسطائیه است و این پیشه ضد پیشه اول و اخس پیشه هاست که عموم ضرر بحسب موضوع در علم و عمل جمیع عاد و اصحاب این
پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معاند بالذات اند انبیا و رسل و ائمه و حکما را و غرض اولشان از این پیشه هدم قواعد شریعت
و خلافت و حکمت است چون ابن مقنع که گویند خود را کشت اضلال مردم را و اکثر رؤسای الحاد و اباحت را غرض اول این است
چون اصحاب معاویه و زینی سوفسطائی که با ارسطو طالیس معارض بود و نفی حرکت کردی عناد را و ضد حقیقی انبیا و ائمه و
حکما اینگروه اند و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین اند که محض شرند و بکافه ضرر رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین
انس خوانده و در عالم جسمانی بمنزله ظلمتند که بوجود ایشان کارها مشوش شود و در عالم سفلی بمنزله افعی و عقرب
که بهر کس رسند ضرر رسانند بی آنکه غرض اولشان نفع خود باشد و در معاملات بمنزله نفوس خبیثه اند که با ایشان
هیچ معامله صورت نبندد و همیشه طبیعت کلی در استیصال ایشان کوشد و اگر روزی چند بتغلب بتوانند عیش کنند
بلعنت جاوید و عذاب ابد گرفتار آیند و قتل ایشان ضرور و تواند قتل افعی و عقرب است که در عالم هیچ را نشستند جز شر را

اضلال
گمراهی و گمراه شدن

و چنانکه

و چنانکه مرتبه نبوت شریفترین است از مرتبه امامت و مرتبه امامت از مرتبه حکما شریفتر و مرتبه رؤسای ملحدان و اباحتیان
که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه رؤسای نواصب و خلفای جور است که معاند با امام و خلیفه اند که ایشان بشریعت گروند
و هدم قواعد شریعت نکنند و آنان بشریعت نگروند و اگر ایشان بشریعت نگروند داخل آنها باشند بلکه بدتر که ایشان
دشمنان ظاهرند همه اهل شریعت را و استیصال ایشان کوشند و ایشان در لباس شریعت بشریعت ضرر رسانند و اهل
از غایله ایشان ایمن که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر کرد از کفار و عذاب ایشان بیشتر خواهد کرد قوله تعالی ان المنافقین
فی الدرک الاسفل من النار چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق بودند و منکر نبوت و در لباس اقرار شریعت بشریعت
آن ضررها رسانیدند چنانکه شاعر تازیان گوید بمحمد سلوا سیوف محمد قطعوا بها هامات آل محمد و مرتبه سوفسطائیان
در خست بعد از این دو مرتبه است فرقه دویم آنانند که غرض اولشان نفع خود باشد و انکار نبوت و امامت و حکمت تابع
این غرض افتد چنانکه متنبیان و خلفای جور و آنانکه بباطل دعوی حکمت و دانش کنند رواج کار خود را و چون بر باطلند
انبیا و خلفا و حکما انکار ایشان کنند و بر ایشان تکذیب ایشان لازم آید چنانکه از مسیلمه کذاب حکایت کنند و آن مشهور است
و این فرقه باصلاح نزدیکترند که فرقه اول که غرض اولشان نفعی مالی و ریاستی است و اگر ممکن باشد که بی این دعویها بآن
رسند ترک این دعویها کنند که ایشان بمنزله سباع اند که چون گرسنه باشند بجانور ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند
ضرر نرسانند و این فرقه هم در خست سه مرتبه دارند فرقه سیم آنانند که معاند بالذات نباشند انبیا و خلفا و حکما را و
غرضشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض اولشان طلب حق بوده راه گم کنند و بضلالت روند چنانکه خوارج که امیر المؤمنین
بر ایشان رحم کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی فانه لیس من طلب الحق فاخطاها کمن طلب الباطل فاصابها و این فرقه از آن دو
فرقه باصلاح نزدیکترند که چون رفع شبهتشان شود باحق آیند و این بود که اندهی از خوارج چون رفع شبهتشان شد
طرف امیر المؤمنین آمدند و صد تن از نواصب و اصحاب معاویه بیامدند و ایشان بمنزله مجانین باشند که از بیخردی بمردم
ضرر رسانند اگر افاقه یابند نرسانند و پشیمان شوند و این فرقه هم سه مرتبه اند در خست چنانکه فرقه اول و دویم
باب اند قسم سیم از دوازده که برشمردیم و این پیشه را حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود اهل این پیشه در عالم

امامت ۲ بل

مسیلمه
نام کسی است که
با پیغمبر رسد از اهل وجاهه
و ریاست و نفعی که منظور
بود

انجاب

ضرور نیست و دیگر کل عالم بمنزله قوای مدرکه اند در بدن انسان که منافع و مضار و مسائل و موذی عالم را ایشان در یابند
و سبب اول شوند در بدن انسان که عالمست جلب منافع و دفع مضار را و بوجود ایشان عالم بمنزله شخصی بهوش باشد و مرتبه ایشان
در عالم مرتبه این قواست و هر چند عمل نکنند سبب همه اعمال نیک ایشان باشند و حکیمان بمنزله قوای مدرکه باطنه و قوای
مدرکه ظاهره اند در ادراک که هر یک مدرکات را بوجهی ادراک کنند فرا خور قدرت استطاعت خود که مرتبه هر دو ادراک یکی
نیست و فوق کل ذی علم علیم و با وجود یکی از این دو از دیگر استغنا نیست تفرقه که میان حکما و متکلمان کردیم بیان مرتبه ایشان
بود در عالم که عوام و اهل صنایع جزویه عملی کار کنند که با وجود ایشان نظام عالم را از این دو طایفه استغناست اگر نافع
در نظام عالم نفعشان قلیل است و اگر ایشان ابر خود ترفع بینند مستنکر شوند و بر مدبر توکل روی کنند و ندانند که همه عمل
متقن اگر کلی ست و اگر جزئی در تحت علمی است متعلق بعمل بنا بر خود و هر علم جزئی که بنا بر خود متعلق بعمل نیست در تحت علم کلیست
پس همه اعمال متقن بعلوم جزئی در تحت علوم کلیست و صاحبان علوم کلی این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشان راست یعنی
بعد از اصحاب پیشه اول که همه اهل عمل و علوم جزئیه و اینست که همه جا خطاب خدا با عقل است که ریاست کلی و راست بعد از انبیا
و هر چند نفع عام تر و ریاست کامل تر شامل تر خیریت بیشتر که کثرت خیر بقدر نفع و ریاست است و این دو در حکمت است
حق عز و علا فرماید که من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و هر چند خیریت بیشتر قرب بحق عز و علا بیشتر و هر چند قرب بیشتر
شرف عظیم تر و حضرت امیر المؤمنین ع این همه را در کلمه جمع کرده که قیمة کل امرء ما یحسنه اکنون بیان کنیم فرقهایی که میان حکما
و متکلمانست بیان شبیه به بیان اینکه آن فرق که پیشتر در باب سابق کردیم بلی تشبیه بود حکمای نظری از حیثیت که
حکما اند مسلمات و مقبولات را جزو قیاس خود نگیرند و متکلم از این حیثیت که متکلم است گیرد و حکمای نظری علم بحقیقة شرایع
و اختلاف شرایع بحسب انفس و امکنه یابند و متکلمان باین روا باشد که با اختلاف در شرایع اعتقاد نکنند که علم ایشان
باین نیست سبب چنانکه متکلمان یهود و باین اشاره کردیم در فصول گذشته و باز باین اشارتی کنیم تا کرد متکلم یهود باین
دانست که موسی پیغمبر است هر چه گفت حق گفت بمعجزها که از او دید و شنید اما ندانند که چرا گفت و چه سبب گفت که اعتقاد او
باین است که بعلم و اعتقاد یقین نیست که به سبب نسخ زوال نپذیرد و حقیقه این است و لهذا در نبوت محمد ص شک کرد که سبب را

نداشت و چون سببی ندانند تغیر سبب را چون دانند و ازین هر چند دلایل معجزات از حضرت محمد صلعم دید و شنید شک
او مرتفع نشد اما حکما چون علم بنبوت حضرت موسی ع داشتند و دانستند که تغیر سبب ممکن است بل واجب و حکمت معجزات
از حضرت محمد ص دیدند و شنیدند که ایمان بنبوت حضرت محمد ص آوردند بعلم یقین که یقین بسبب باشد چنانکه ارسطو طالیس کتاب
برهان بیان کرده و از اینست که همه حکما بهمه شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان ندارند چنانکه متکلمان یهود و نصاری
بلکه از متکلمین جماعتی باشند که بهیچ شریعت ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در اسلام که همه شرایع را تاویل کنند و سر
از شریعتها باز زنند و باین اعتقاد از متکلمین بیرون نروند که مقدمات دلایل ایشان قول انبیاست و امامان و توریة
و انجیل و فرقان و اگر کسی خود را بحکما بندد و بشریعت حق ایمان نیاورد او را ملحد و طباعی و دهری و تناسخی و معطلی و براهمی و اهل
خیال و مانوی و حرمانی خوانند تا بر چه مرتبه بایستد و بچه انکار کند بحسب آن مرتبه و انکار نامی بروی افتد و ایشان حکما را بمانند
منقیانند انبیا را و خلفای جور امامان را و ارباب بدع مجتهد را از آنکه اکثر آنان که باینها گروند ایشان را نبی و امام و مجتهد خوانند و باین
اسم انها نشوند و نباشند بر متکلمان که جزا بر عمل واجب ندانستند و همه حکما جزا بر عمل واجب دانند و نباشد از ایشان که بدیها بخدا
بالذات حکما نکنند و اکثر باین فرقهای جزوی مشغول شویم سخن بالغایت بنا شد و حکمای نظری مبادی و موضوعات همه صنایع
نافع در معاش و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی موضوعات صناعات نافع در معاد تنها را و حکمای نظر را
موضوعات و مقدمات و مسایل محدود باشد و متکلمان را محدود نباشد چنانکه مبدا قیاس متکلمین شود که همه کار خدا
کنند و باین مقدمه استدلال کنند که کفر و معصیت در زید خدایتعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه مقدمه متکلمین دیگر شود که همه
کار خدا ایشان نکنند و اگر موضوعات متکلمان محدود نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که در جدل این محدود نیست چنانکه
ارسطو در صناعت جدل بیان کند و این کار متکلمان از ابدان است که مبادی قیاس ایشان مقبولات مسلمات و مشهورات بود و احکام
حسن و قبح عقلی که ایشان گویند بر مشهورات است چنانکه ابو نصر فارابی برسالة العقل بیان کند و مقبول و مسلم و مشهور قومی شاید
که مقبول و مسلم و مشهور قومی نباشد و شاید که نقیض و ضد آنها مقبول و مسلم و مشهور دیگر باشد و از اینست که همه
مقبولات و مسلمات و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان یقینیات بود از طرفین نقیض مقدمه برهان هر گونه شود

قیاس

که نشاید نقیضین هر دو حق باشد که یک طرف نقیض حق باشد و مقدمهٔ برهان شود و دیگر باطل بود و چون نقیض در برهان
مقدمه نشود و نقیض دیگر برهان هرگز نتیجه نتواند شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول یا مسلم یا مشهور باشند قومی را بدین
دو نقیض و نقیض دیگر نتیجهٔ قیاس ایشان شود یکی این قوم را و یکی آن قوم را با آب اند و قسم چهارم از این دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب
این پیشه ضد اصحاب پیشهٔ سیم اند و از مرتبه شرف آن پیشه مرتبه خست این پیشه معلوم شود اصحاب این پیشه یا باشد که معاند باشند
متکلمان را و باشد که معاند باشند حکما را و باشد که معاند باشند هر دو گروه را و باشد که عناد ایشان بالذات باشد و باشد که تابع
باشد خستی یا سستی جاه و مال و غیر اینها را و باشد که راه غلط کنند که طالب حق باشند و از بی تمیزی این راه افتند که طلب حق کنند و
و استقصاء در طلب و جد تمام کنند و از قلت فهم و تمیز هیچ در نیابند و گمان کنند که همهٔ طالبان حق که دعوی معرفت کنند دروغ گویند
و با ایشان عناد ورزند و باشد که طلب و قوت طبع داشته باشند اما در طلب حق استقصا نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت را
در نیابند و با اهل او عناد کنند و باشد که طلب حق کنند و با قوت طبع و تمیز ایشان را استقصا جمع شود اما نه براه مستقیم خیال کنند
اهل این نشانه و باید که سبب این غلط که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علم را
دیدن و دانسته که آنچه حکمای قدیم مادر علوم نظری برمز و تعمیه و لغز گفتند صواب بود و غلط نکردند که هر چند در کلام ایشان اختلاف
هست اختلاف لفظی است و معنی سخن همه واحد است که طریق العقل واحد اما از شفقت که ارسطوطالیس را بود بر کافهٔ مبتدیان و کاهلان
دانست که جماعتی طالبان مستحق از این علوم منتفع نشوند از تعمیه و لغز که معلمان حل این رموز کنند و از صاحبان این رموز شنیده
باشند و بخود بی معلم کس بیان رموز نبرد مگر بالهام ایزد تعالی چنانکه کتاب تنکلوشا که در علوم نجوم نوشته و در رموز و سیماهای
ستارگان که بکتاب جاماسب اندر است و کتاب قشوقونیا در اعمال طبایع و آنکه کتاب دیگر که بابلیان و هندوان نوشته اند کسی بیان
نبرد تعمیه و رموز آن و حکیم ارسطوطالیس خود باول اثولوجیا نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت اولی و بازگشت نفس
علت اولی که تا هم بکتاب اثولوجیا نفهمند و اتحاد عقل و نفس و عاقل و معقول نشناسند این رموز را نتوان کشود پرده رمز از این
علوم کشید و بترتیبی که بعد از وی همه حکیمان آفرین گفتند و حکمت را نام فیلسوفی بر وی انداختند و پس از وی کس با او نیارست رسید
و آن ترتیب آنست که چون دانست که او اعتقادات از حق و باطل بیرون نیستند و سخن حکایت از صدق و کذب تواند بود ساخت

استقصا: طلب دوری کردن و طلب نهایت چیز

نفس و تخیل

دانستن

دانستن حق و باطل را در اعتقادات و صدق و کذب را در اقاویل مجرد از آن اعتقادات و آنرا منطق نام نهاد و اول کار از مقولات
در گرفت از آن روی که موضوع و محمول قضایا باشند و آنرا کتاب قاطیغوریاس نام کرد پس از آن در قضایا که مطلق سخن گفت از آن جهت
که مقدمات قیاس شوند و آنرا کتاب باری ارمنیاس نام کرد پس از آن در قیاس مطلق سخن گفت از آن جهت که جنس صناعات خمس است و
غرض از این همه دانستن برهان و مقدمات او بود که صناعت برهان همه حکما راست و جدل متکلمان و همه شریعت و حکایت فقها را و
و شعر عوام را و فن مغالطه همه را حذر باید کردن نه بعمل آوردن که مغالطه معتبر است زهر است و دانستن و حذر از او بهتر خوردن آن را در دین
منافع آنچه نافع دانست در صناعات خمس و بیشتر از برهان در آن سخن گفت و مرتبه متعلم و در تعلیم مرعی داشت و مرتبه مسئله که
کجا باید گفت و چه مقدار نفع دارد در غرض و تعلیم متعلم و طریق استدلال که راه بدانستن هر مسئله غیر متناهی است و چون کتاب قیاس
نیک نفهمند دانند که چنین است و حکیمان دانا را از این بدین ستایند که مسئله های مغلق به کتاب خود آورند بلکه بآن مدح و ثنای
حکیمان کنند که مسئله های نافع آورند در معاش و معاد هر چند نفع بیشتر مدح و ثنای ایشان را بیشتر و در مرتبهٔ متعلم در بیان
آن مسئله ملاحظه کنند و همچنین مناسبت مسئله را با آن علم و آن موضع که هر چه دانند همه جا و همه علم نتوان نوشت اگر کسی
شروط در کند در جهالت بود یا شرارت و اگر واهی اساس باشد بدانستن مسئله و براه غیر اساس روند مستحق مذمت باشد کسی
که را استفادت ندیدند و بر این قیاس باید کرد نفع بیش و کم و انی قاند و مرتبهٔ تعلیم و این همه بآخر این کتاب بشرح گفته شود انشاء الله تعالی
و همچنین که گفتیم حکیم بزرگ هر چه نوشت طبیعی و ما بعد الطبیعه بترتیبی نوشته که بهتر از آن متصور نشود و در ترتیب فنیم که او اول
سماع طبیعی تا آخر اثولوجیا همه مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را و راه نزدیک را در مرتبه کتاب و متعلم را رعایت کرد
چنانکه در اقلیدس است که هر شکل دوم بی مقدمه معرفت شکل اول این کتاب نتوان فهمید و بر این قیاس هر مقاله و
هر شکلی که در آن کتاب اقلیدس نوشت در بیان آن در آن موضع ضرورت و نفع را و مرتبهٔ معلم را و راه اقرب مطلب را رعایت
کرد که اگر همه عالم جمع شوند بهتر از آن نتوانستند جمع کرد پس اگر کسی بی وقوف آن جمع و ترتیب بکوشد آنچه چیزی بکو نویسد او را
انهاد در اصول هندسه متعلمان را در ضلالت اندازد و علم و نفع و ضرورت او و قدر نفع و مرتبهٔ مسئله و متعلم را
ملاحظه نکرده باشد و سخن بر وفق آنچه داند نویسد نه بر وفق آنچه باید نوشت و این از جهالت کند یا شرارت و بدین متعلم

اقاویل: جمع قول است

هیچ نفهمد هر چند صاحب طبع و تمیز باشد و کمان برد که همه کس که دعوی دانش کند هیچ نفهمند و معاند ایشان
شود و همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهادند مرتب و مسلسل که اگر یکی از آن اصلها بیرون رود همه خلل راه یابد
هیچ سخن بی ضرورت بی فایده نگفتند و سخن بر وفق ضرورت گفتند نه بر وفق اراده خود چنانکه در حکما گفتیم و چندین حجتها
کشیدند تا این اصلها وضع کردند حفظ شرع و عقاید و اعتقاد خاص بقدر ادراک ایشان شد بعد از آن جماعتی پیدا شدند
و ترتیب این دو صناعت بکردانیدند و اول صناعت آخر کردند و آخر را اول جهال از بغرضی و فایده یا شرارت که در ایشان
انفرقه و علم داشت و مردم را بغلط انداختند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای دیگران صناعتست که در اول کتاب ایشان
چیزها ببینند که در اول کتاب دیگران نه بینند و چیزهای مغلق و لفظهای غریب شنوند و ندانند که آن همه هیچ راست بلکه
بدی راست ضرور و کم و افغان رنج خرد او بر این کتابها مدح کنند و آفرین گویند و اول تحریفی که در علم حکمت و کلام واقع شد
چنین بود تا آن ترتیب محکم و آن کتابها مندرس شد بعد از آن تحریف بر تحریف افزوده شد و این دو علم را متداخل کردند و اصلها
مشوش و از بس تشویش هیچ از آنها نتوانند فهمید و این سبب بزرگ شد که ویدن احمقان که ایشان هرچه نفهمند از بهتر دانند
از آنچه نفهمند اگر بمعنی آسان بسیار فایده رسند اصلا بآن ننگرند که آسانست هرگز در فایده ننگرند و ندانند که هر
مسئله چراست و بکجا باید نوشت و ابو مسایل هر علم که غیر متناهی است را اختیار کرده اند تا کار بآن کشیده که بکتابها هیچ
مسئله نافع ننویسند و حشو بر حشو نویسند و بکتاب ایساغوجی بحث از تصوف و نحو و اشتقاق کنند و بکتاب نحو بحث الهی
کنند و باصول و فقه بحث از هیولی و مذهب ذیمقراطیس و بکتاب کلام قدیم عالم اثبات کنند تا بجایی که کس باشد که اندر سالها
کتابیکه مصنف او گوید در منطق است خواند و یک مسئله منطق در او نه بیند و اگر باشد بر سبیل نقل و در آخر کتاب بودها
در خطبه ایساغوجی نقل شود و هر که از خطبه بقدر نرسد از حشو که پی استادان که احمقی بغرض آن رسد و با آن در آن کتاب غرض
نافع محصل نشود بر آن اعتراضها کنند و حاشیه بر آن نویسند و شاگردان بر جمع آیند و اما هر گوید چون طوطیان و بر آن
هو نها آفرین کنند و باشد که دیگری که سرآمد ایشان باشد از آن هو نها جوابها گوید و کتابی دیگر کند و تحقیقات در سر و بن
بر او افزاید و از ضلالتی در ضلالتی دیگر اندازد و چون صاحب طبع و تمیز باین کتابها افتد که از حکمت و کلام و منطق گویند

حشو بمعنی زیاده

بنای هیچ مسئله بر اصلی نه بینید و شنود از جماعتی که بر آن کتابها جمع آمده آن کتابها را مدح و ثنا گویند و صاحبان آن را عقل
حادی عشر نویسند و گویند که فلان حاشیه نوشته است بر حکمة بهتر از اسکندر و ثامسطیوس است بلکه بهتر از ارسطاطالیس
افلاطون و در کلام بهتر از شیخ مفید و ابی بکر باقلانی است بلکه بهتر از هشام حکم و ضرار بن عمرو باشد که نام اینها شنوند
تمسخر و استهزا کنند و گویند که ایشان کلمات خام نوشته اند و گفته اند هرگز ندانند که چه گفته اند و چه نوشته اند و اگر دانند ندانند
که چرا نوشته اند و اگر آن نباشد چه خلل بدین و شرع راه یابد و احمقی باشد که بهیولی نگوید و او را صفت کند و عقول را اثبات
کند و ایشان را معطل داند و فاعل هیچ فعلی نداند و عالم را ابتدای زمانی نهد و از ابداع سخن گوید و حرکت را مبدء حوادث نداند
و از حرکت مبدء حوادث سخن گوید و سراسر مسئله کتابهای ایشان اینست که بموضوعات الفاظ نگویند و آنها را محمولات اثبات کنند و خود را
آفرین گویند که کاری بدیع کرده اند و حکما را کافر دانند و سخنان ایشان بر مجتهدان و فقها ترجیح نهند و هیچ مسئله از مسایل حکما
کردن ننهند و گویند این مسئله را بهتر از ایشان دانیم و اثبات کنیم و کرده ایم و جماعتی این سخنان را قبول کنند و بر این سخنان وجد کنند و
تناقض گو تناقض خوانند و آنرا مشکل بینند و بر آن مصنف آفرین گویند و اگر نام رؤسای کلام شنوند بر ایشان استهزا
کنند و رای ایشان ضعیف شمرند و اگر نام رؤسای حکمت شنوند ایشان را تکفیر کنند و گویند که بدان کتابها مشغول نباید
شد که خام مند و بحقیقت نبارند قوله تعالی الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن الآیه و از حضرت عیسی ع حکایت کنند که با اینها
و امثال اینها خطاب کرده یا علماء السوء قعدتم علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلها مثلکم کمثل الدفلی
زهر محسن و ثمره یقتل من اکله و اینان هر که بهیچ مسئله کودکان تنهند و بر اصلی نه ایستند و نهایت ثنای ایشان کسی را که بدو نقل
کنند و زحمت سفر و غربت کشند طلب علم را از آن این باشد که کتاب فلانی خوب نسخت و ترجمه فلان کتاب خوب اند و مثل او در عالم
نیامده است بر فلان احمق اعتراض خوب کرده و چندین سخن بر خطیء فلان کتاب نوشته و ندانند که این سخنان فایده باو کرد در عالم
نباشد علم را هیچ زیان نرسد که از علوم الهیست و گویند که هر که هیچ مسئله بدلیل راست نشود و اثبات هیچ مسئله کس نکند
و هیچ سخنی نیست که بر او اعتراض نتوان نمود و راست گویند که هر مسئله را راهیست که بآن بیان آید و اگر بر آن راه نروند سر بسر حرف
باشد و هرزه و اگر بدان راه روند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله بحقیقت دانسته شود چون است حال خلع

دفلی
بالکسر خرزهره

مکعب است که چندین کتاب در تعالیم سالها باید خواند تا آن بحقیقت دانسته آید و بدین قیاس باید کرد همهٔ علوم حکمت را چون
احمقی خواهد که آن مسئله را در مجلسی اثبات کند و عناد ورزد محال باشد و نزد دو تن عالم باشد و نزد متعلم و چون شنواند
فهمیدانه عالم را مدعی شمرد و آن مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کامل که فلان این مسئله بر من ثابت نتوانست کرد و باشد که
نفی و جحد امور پیش کند سفاهت و مرا او هر احمقی اگر شنود انکار کند و بر چنین کس خود هیچ پیش نرود و شاعر تازیان در حق ایشان
گوید تراه معدّا للخلاف کانّه یرد علی اهل الصواب موکّل پس اینمرد صاحب طبع که گفتیم هر چند قوت و تمیز او را باستقصا جمع شود
عناد او با اهل علم زیاده شود که چون این کتابها که گفتیم خواند و از آنان که بر آن کتابها حجت‌اند شنود که صاحبان این جستن
و فاضلترین حکما و فلاسفه‌اند و سر متکلمان اسلام‌اند و آن کتابها زبده و خلاصهٔ علوم است و ببیند که با این کتابها هیچ نتواند
فهمید و سبب آن باشد که گفتیم در همهٔ علما از ند و همه را مدعی شمرد و معاند شود علم و علما را حکایت یکی از نو متکلمان که مذهب
محققین بدعوی خود دارند و بر همه متکلمان سابق طعن زنند و حکما را کافر دانند روزی بر کرم خردی شاه میگفت اگر او
و امثال او نبودندی ما پیش حکما شرمنده بودیم که متکلمان اسلام سخنهای هرزه گفته‌اند و کاش اینها نمیگفتند گفتم یکی از آن
مسائل که نزد تو واهی است نقل کن گفت یکی آنکه معدومات ممکن را ثابت گویند گفتم این چه باطل است و مستحق چندین تهجین هرزه
چند گفت بنیاد این مقدمه را باطل کردن و گفت این چه مسئله باشد و بچه کار آید سوای آنکه در قدیم اش بر و بقال
صاحب مذهب بوده‌اند و هر چه میخواستند میگفتند و صاحب تمیزی در میان ایشان نبوده و چند گفت و این مسئله را همه قدما
شیعه و معتزله بکتابها اصل ساخته‌اند و این مسائل در همه سخنها دکیک گفت بی آنکه تواند باطل کردن این مسئله را جمع
تا این حد کلام معارض بود
گفتم چه گوئی عالم حادث است یا قدیم گفت حادث و هر که گوید سوای خدای تعالی قدیمی هست کافر است گفتم چه گوئی
در علم خدای تعالی باشیا در ازل علم داشت یا نداشت گفت در ازل همه اشیا را علم بخصوص داشت و هر که جز این گوید کافر است
گفتم علم خدای تعالی باشیا حضوری بود یا حصولی گفت حضوری که خدای تعالی را حال و محل نیست و هر که جز این گوید کافر است گفتم
اکنون بگو که چون همه ممکنات حادث‌اند و علم خدای تعالی حضوری است پیش از وجود چگونه نزد خدای تعالی حاضر بودند
گفت بعقل اول الله بودند گفتم عقل اول قدیم است یا حادث گفت حادث و همان شناعت بر او لازم شد پس بقدم عقل

تهجین: زشت و معیوب گردانیدن

فسل: بیمروت و نادان و معیوب

قایل شد و همهٔ اصلهای متکلمان بر هم زد گفتم تو گفتی که هر که گوید سوای ایزد تعالی قدیمی هست کافر است گفت
اشیا همه در ازل نزد او حاضر نیستند و با این نفی علم در ازل بر او لازم آمد که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان گویند
عاقبت گفت علم از مقوله اضافه است و چون اشیا بوجود آیند این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت باید کرد
و وقت وجود باید باشد و بر این هیچ شناعت نیست و این شناعت را ندید که از این لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود اشیا
علم نداشته باشد و این مذهب ابن هشام حکم حکایت کنند و این قایل بارها بر هشام حکم شناعت کردی که چنین مذهبی
گوید نهاده است و او آنچه بر این داشته است گفتم هشام را این بر این داشته است در اول فکر که تو را بر این داشته در آخر فکر تو را
و هله را دانست که مسئله ثبوت معدومات چرا نهاده‌اند که ممکنات را پیش از وجود ثبوت باشد که بدان نزد ایزد تعالی حاضر
باشند بعد از آنکه بچندین شناعت قایل شد گفت این را بگذار متکلمان قدیم چنین بی تمیز بوده‌اند که بنفس ناطقه قائل نبودند
و کسیکه بنفس ناطقه نگوید مرتبه او در علم چه باشد گفتم تو اثبات نفس ناطقه توانی کرد هذیان چند در هم بافت که
لایق نوشتن نیست که این مسئله در یک مجلس اثبات نتوان کرد و در حقیقت آن رسید تا کتاب ارسطوطالیس در نفس که
سه مقاله نوشته است و کتاب اسکندر افرودیسی در عقل قرائت نکنند نفهمند چنانکه باید فهمید و در ترتیب این کتابها
در قرائت مؤخر است که بعد از اندک کتاب باید خواند و اگر چنین نکنند هر گز نفهمند چنانکه پیشتر بدین اشاره کردیم و این شخص
خواست که در مجلس برای آن برهان گوید بی آنکه مقدمات دیده باشد و متکلمان اسلام را بنفی مسئله که هر گز بر آن دلیل و
برهان نیاورد گفتن چندان حکما و عقلا در آن متحیر اند چندین طعن زند آخر گفت چه سبب نفس را اثبات را گفتم چه گوئی اگر
کسی بشک باشد که جوهری جز ایزد تعالی قدیم هست گفت بمذهب همهٔ مسلمانان گمراه است اگر کافر نباشد گفتم
حدوث عالم بچه دانی گفت بحرکت و سکون که جسم یا متحرک است یا ساکن چنانکه بکتابهای کلام الله را است گفتم کسی که
نفس ناطقه گوید شکست که همه جواهر حادث شد که حدوث جواهر اگر اثبات کنند بحرکت و سکون کنند که بی این دو هیچ
منیست باثبات حدوث عالم چنانکه از ابو الهذیل علاف حکایت کنند که متکلمی او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کنی بحرکت
و سکون متکلمی ترا مسلم است گفت مثل تو امثل است که کسی گوید دعوی خود پیش قاضی بی دو گواه درست کن چنین باشد

سفسطه از غلط

اگر کسی بنحوی که عقل است نفس قایل شود تا ممکن باشد حدوث عالم بسبب باشد که مجرد از حرکت و سکون مبرا است و اینجا که
گفتیم تا بدانید که اینان که بر متکلمان سابق طعن زنند غرض ایشان نفهمند و هرگز بر هیچ اصلی و قاعده نه ایستند که چون بر
قواعد معتزله الزام یابند دست بقواعد اشاعره زنند و چون از آن بستوه آیند در مذهب فلاسفه چسبند و این همه برای آن
گویند که معنی سخن هیچ فرقه بتحقیق ندانند و هرگز با این طریق با حق نیایند و سبب ضلالت همه عالم شوند و همه را در کلال افکنند که
راه بدانستن معقولات نیست هر که این دعوی کند دروغ گوید و بدین سخن اگر خود را بر حکما بندند مردم را از حکمت خوار سازند و در
اندازند و اگر بر متکلمان بندند خلق را بکلام خوار سازند و بمذهب باطنیان و اسماعیلیان اندازند یا بمذهب ظاهریان
و حشویه اندازند نعوذ بالله من ذلک و آن نیست که گفته اند نعوذ بالله من نصف متکلم تا باب اند و قسم پنجم از آن دوازده که بر
شمردیم صاحبان این پیشه فقها اند و اصحاب حکمت عملی و اینان عالم را چنان ضرور اند که قوی محرکه بدن انسان را و فقها بمنزله
قوی محرکه بالمثل اند و اصحاب حکمت عملی بمنزله قوی ظاهره از آنکه اصحاب حکمت عملی در صناعات نافع و در معاش سخن گویند و همه این
صناعات ایشان نهاده اند که بی ایشان امور بدن ملتئم نشود و این افعال و غرض همه کس را ظاهر است چنانکه غرض از
آهنگری و درزگری و کاتبی فعل خاص هر یک از اینها همه کس را ظاهر است هر چند که غرض حکمت عملی بمعاد هم متوجه است که
علم اخلاق همه بر سعادت متوجه است اما غرض فقها هرگز بمعاش متوجه نیست و هم متوجه بمعاد است و اگر چیزی در افعال
معاش گویند آن نیز متوجه بمعاد است بالتبع ذکر کنند و غرض از آن ظاهر نیست چنانکه نماز و روزه در روزها و وقتهای
معین که غرض از آن ظاهر نیست و فعل آنهم که نفقه است و جزو است و بعضی اعمال و مرتبه شرف اصحاب این پیشه در عالم بر
قوی محرکه است در بدن انسان که بی این قوی زندگی انسان را وجود پذیر نیست و شگفت نباید داشت که چیزی هم نافع باشد
در معاش و هم در معاد که هر چه چنین باشد خلاف شریعت و حکمت است مگر آنکه یکی نفع کند و دیگری ضرر نرساند و همیشه
آنچه نافع در معاد است غرض و غایت است آنچه نافع در معاش است که الدنیا مزرعة الآخرة و هر مذهبی که اصحاب شرایع
و حکما دنیا را اکنند از آن کنند که غایت مطلوب بی هیچ عمل او نیست و هر مجتهدی که دنیا را کند ستایند از آن کنند که غرض دو هم است
که بی آنکه بغرض آخرت نرسند و حکمای عملی که بحث از امور معاش و صناعات کنند چون بحث ارسطو طالیس است

۱۲ اول کلمه

مقولات قضایا و قیاس که غرض اولی حکیم از اینها است که بحث از اینها از آن کند که بعلوم حقیقی رسد و حقیقت چیزها را
داند هر چند که آنجا بدان اشارت نکند و این فرقی که میان فقها و ایشان گفتیم ظاهر گردد اگر گفتیم یاد دارند و بدین اشاره بدان
کردیم که اهل زمانه و متعلمان از فرومایگی هرگز بغرض نرسند و اعتراض کنند و طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند
و هر چه بدین کتاب اشاره شد چنین است اگر اختلاف باشد مرتبه سخن و تعلیم و غرض را باید دانست که سخن دراز
کشیدن ملالت آرد و از غرض باز دارد و آن فرقها که میان انبیا و فلاسفه گفتیم میان فقها و اصحاب حکمت عملی همان فرق
که آنها اصل اند و اینها فرع و حجم کتاب افزون کردن سفاهت است و کسی را که این مقدار میان نفع نکند زیاده مضرت
رساند و اگر نفع کند هم زیاده مایه مضرت رساند که از ملالت نفع نرسد که اهل فهم را لفظ موجز بتحقیق معنی رساند
و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمان را موجز در حیرت اندازد و اطناب حیرتشان زیاده کند اولی آنست که طلب حکمت نکنند که
خود را و همه را در تشویش اندازند و من لم ینفعه القلیل لم ینفعه الکثیر تا باب اند و قسم ششم از این دوازده که برشمردیم این
پیشه اباحیان و تن پروران است هم او بنیان باشند که از همه افعال باز دارند چون سوفسطائیان که همه چیزها خیال شمرند و بحقیقت
هیچ را موجود ندانند نه دین و نه دنیا و نه آخرت خسر الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین و باشد که اعمال نافع را در معاد عبث دانند
و از آن باز دارند و چون دهریان و طباعیان که بروح مفارق نگویند و نه بمعاد روحانی قایل شوند و نه بجسمانی و نه بتناسخ
که روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعاده آن را مستحیل شمرند چنانکه شاعرشان گوید حیوة ثم موت ثم حشر
حدیث خرافة یا ام عمرو و دیگری گوید تخبرنا الرسول بان سنحیی و کیف حیوة اصداء و هام و این بیت را بیکی از اکابر اصحاب رسول صلعم
نسبت دهند که بمستی انشا کرد یا چند بیت دیگر در این معنی و باشد که خود را بر صوفیان بندند و بعین الجمع گویند و خود را از مراتب
عمل بیرون برند و درجه معبودی دعوی کنند نعوذ بالله منه امثال ایشان همه کس بدین بخوانند و چنین نگویند و باشد که از
افعال نافع در معاد باز دارند و از اعمال نافع در معاش باز دارند و بترک پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب مانی و اکثر برا
باشند و در اسلام جماعتی خود را بصوفیان بندند و بتوکل گویند و معنی توکل این دانند که نظام کل معطل باید بود تا
آنچه خورند و پوشند همه حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت نیابند و جماعتی دیگر باشند که مذمت دنیا کنند چون

موجز مختصر
اطناب دراز کردن و طول دادن

براهمه هند و گویند عاقبت دنیا فنا است و عمل ثانی نباید کرد و بباقی مشغول باید شد و ما پیشتر بیان کردیم که دنیا را
مطلقا مذمت نکنند و بهیچ مدحت نکنند و بهیچ ستایند که دنیا منزلی است که قطع باید کرد و بلحوق باید رسید و از توشه
و راحله چاره نیست هر که نیمه را و نه نظام کل بلحوق نتوان رسید و دستکاری نتوان یافت و باشند که در آن مذهب که این
بدعتها افتد آنچه بمعاملات باشد تاویل کنند و آنچه بعبادات باشد بجا گذارند چون مزدک بکیش کبری که آنچه زند و استا
در عبادات بپید بجا بگذاشت و آنچه در معاملات یافت تاویل کرد که زن و مال میانه هم مشترک و بدین همه معاملات باطل شد
و باشند که معاملات را تاویل نکنند و عبادات را تاویل کنند چون قرمطیان و ملحدیان بدین اسلام و مزدکیان بدینان
و بشمردن اقسام از غرض کتاب بیرون دوایم و مرتبه خست اینان از مرتبه شرف ضد ایشان که فقها و اصحاب حکمت عملی اند
معلوم شود و ایشان جنود ابلیسند که و جنود ابلیس اجمعین و مرتبه هر یک از اینها در خست از مرتبه صنع عمل و غرض صنع
معلوم شود باب اند و قسم هفتم از این دوازده که بر شمردیم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع این پیشه
و اصحاب این پیشه بسیارند و هر یک از این پیشها عالم را بمنزله حسی و حرکتی خاص اند عضو خاص را از بدن انسان و اصحاب
این پیشه بمنزله قوتی خاص که مبدأ آن حس و حرکت خاص است چنانکه جالینوس بکتاب قوای طبیعی بیان کند و موضوع آن پیشه
بمنزله العضو خاص است که این فعل در او است و شرف آن پیشه در عالم بمنزله آن حس و حرکت خاص است در بدن و اصحاب این پیشها
مختلف عالم را نفع دهند که این قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوت خاص نیست که همه بدن را بعموم نفع رساند اما باشد که انفع
ضروری باشد که ببطلان آن قوت بطلان همه قوای بدن باشد چون قوت دل و جگر و سایر اعضای رئیسه و باشد که بطلان
آن همه بدن را خللی رساند که افعال همه قوی ناقص باشد اما باطل نشود و باشد که نه ناقص باشد و نه باطل اما مستحسن
نباشد چون قوت مشتهیه که چون در بدن ناقص شود رنگ بدن ناقص شود و قبیح گردد و منافع این پیشها در کل عالم
چنین اختلاف دارد و تفاوت شرف این پیشها بر این نسبت است و این پیشها چون طبیعی است و بعضی و مهندسی و غیر
اینها از آنچه موضوع خاص دارد که بحث از آن موضوع شامل است امور غیر متعلق بمزاولت عمل را چون طبیبی که موضوع
آن خاص است که بدن انسان است و در آن پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج و قوای طبیعی و اسطقسات و اهویه و بلدان کند
عناصر اربع

کتاب

زند و استا و کتابیست در مذهب زردشتی

کتاب اسطقسات جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوای طبیعی او و کتاب منافع الاعضا و غیر اینها که در همه بحث از احوال بدن
کنند و این بحث متعلق بمزاولت عمل نیست و همچنین بحث کنند در کتابی دیگر از فصد و اسهال و غذا و حرکت و سکون و نوم و یقظه
و غیر اینها که متعلق بمزاولت عمل است با آب اند و قسم هشتم از این دوازده که بر شمردیم این پیشه و اصحاب این پیشه بعد
پیشها قسم هفتم و اصحاب اند که هر یک از این پیشه صد بیست یکی از اینها را که موضوع ایشان واحد است و مرتبه مضرت
عالم را مرتبه نفع نظیر اوست عالم را و از آن موضوع عشر را آن مضرت است که از سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که آن سوء
المزاج عارض اوست و از آن آن ضرر بکل عالم رسد که از این سوء المزاج عضو را از بدن که نظیر آن موضوع است در کل عالم
بکل بدن رسد و باعث این پیشها یا جهالتست یا شرارت محض که غرض اول باشد یا شرارتی که نه غرض اول باشد که غرض اول
یا مالی یا نفعی یا ریاستی باشد و این پیشها اصحاب آن بدان مقصد تطرق کنند و مرتبه خست این پیشها از مرتبه موضوع
و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه شرف بدین معلوم بود با آب اند و قسم نهم از این دوازده که بر شمردیم و این پیشه
و اصحاب این پیشه نیز بسیارند و هر یک از این پیشه بمنزله حس خاص است عضو خاص را که موضوع اوست صاحب این پیشه بمنزله
قوتیست خاص که مبدأ آن حس خاص است و این پیشه امثال علم موسیقی است که در آن بحث کنند از نسبت کل و ذی الکل مرتبتی
و ذی الخمس و ذی الاربع و آنچه از اینها مرکب شود و آنچه از نقصان که از اینها بیرون آید چنانکه برهان گویند که نسبت ما از
نسبت ذی الخمس و ذی الاربع مرکب است چون از نسبت ذی الخمس ذی الاربع نقصان کنی نسبت طنینی حاصل آید و امثال
اینها که در آن صناعت از آن بحث کنند که هیچ از اینها بمزاولت عمل متعلق نیست اما مبدأ و معاون هست که جزو علمی از هر صناعتی
بمنزله جانست جزو عملی را و جزو عمل بمنزله جسم است جزو علمی را و ناچاری نیست که هر کس در جزو علمی ماهر باشد در صناعتی در
صناعتی در جزو علمی در آن صناعت ماهر باشد یا چون در عمل ماهر باشد در علم ماهر باشد بلی هر دو در بقای صناعت
ضرورند که بی جزو علمی صناعت مختل باشد و بی جزو عملی جزو علمی معطل که یکی بمنزله آمر است و یکی بمنزله عامل که بی عامل
عمل صناعت کسی را حاصل نشود و بی امر تقید نیابد اما توان بود که جزو علمی صناعت کسی را بکمال حاصل شود و در
جزو عملی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس در کتاب برهان گوید در انجا چگونه نیک چیز جهل در علم حاصل شود

بکمال

ودمثال بر این صناعة موسیقی نظری را آرد که بعقل داند که فلان نغمه فلان نغمه را موافق است و تجنیس چون این شنوید انده
نتواند بعمل آوردن چنانکه ابو نصر فارابی حکایت کند از بطلیموس که بکتابی که در موسیقی نوشته گوید که بر بسیاری
از نغمات ملائم را احساس نکنم و امتحان علم را بالعمل موسیقاری حاذق تحاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و همچنین ابو نصر
فارابی حکایت کند از ثامسطیوس که گفت دانم بعلوم که مرا از نغمات ایم حاصل است که نغمه مفروضه موافق است نغمه وسطی را و احساس
باتفاق آن دو نکنم که در عمل آن مهارت ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگی است از اصحاب ارسطوطالیس تا بحدی که
ابو علی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه او فهمد از ارسطاطالیس آن گوید و ابو نصر فارابی وی را گوید و هو
احد اجلة اصحاب ارسطاطالیس و من المتمهرین فی مذهبه و این نغمه مفروضه که او گوید نغمه مطلق وتر بم است از عود و وسطی
نغمه سبابه زیر است و ابو نصر فارابی گوید که باشد کسیکه باتفاق این دو احساس نکند و ثامسطیوس از این بزرگی چنین
و بباید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخصی را بکمال جمع شود که کمال قوت علم بحرارت و لطافت روح
شود و کمال قوت عمل ببرودت حاصل آید که کمال عمل را صبر ضرور است و صبر از سکون خیزد و سکون ببرودت باشد
و اینجا این حرارت و برودت که گوئیم نسبت با عمل و موضوع است که آن برودت که قوت عمل موسیقی را باید بسیار احر است از آن
حرارت که قوت علم بیطاری را باید و این جمعیکه این دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتوانند شد آنست که کفیلم ایزد جل شانه
جدا کرد میانه اعصاب حس و اعصاب حرکتها و هر دو را باهم با اعضا فرستاد که در هیچ عضو یکی بی دیگری نباشد و یکی
حرارت و لطافت زیاده داد تا فرماید و داند و یکی قوت برودت و غلظت زیاده داد تا فرمان پذیرد و از عمل نشود
فتبارک الله احسن الخالقین و این پیشه را امثال بسیار است چنانکه جزء نظری از طب و جزء نظری از نجوم و جزء نظری
از فقه که اصول فقه خوانندش و هر پیشه که در آن بحث از موضوع کنند که متعلق بکیفیة عمل باشد و مثال
موسیقی نظری بدان آوردیم که قوت شوق علوم متعلم را از زیاده شود دانستند که چون علوم بسیار است و زمان کوتاه
که آنچه از عمر صرف کنند در عین علوم کنند و از هرزه و بی فایده بپرهیزند تا باب اند قسم دهم از این دوازده که بر شمردیم
اقسامی که این قسم جسم است بعد را اقسام قسم نهم است چه هر یک از این پیشها صدا است یکی از آنها آلکه در موضوع

عمل را ... بنظر رسید و نسخ دیگر بطلیموس است که کتاب مجسطی و آن حکیم مشهور است تصنیف

با ان شریکیست و هر یک از اینها چون سوء المزاج است حس خاص را در بدن انسان و عظم و صغر ان محسب عظم و
صغر آن موضوع است عالم را آن فساد که از و تولد کند در موضوع تواند بود که اهل این پیشه اصلها هند خلاف
اصلهای حق که در قسم نهم است چنانکه تشریح بدن انسان کنند بخلاف واقع و بیان امزجه و اهویه بلدان کنند
بخلاف واقع که بلاد جنوبی منخفض که حیال او بر طرف شمال باشد سرد گویند و خلاف اثر اکرم چون بنای مقدمات
علمیه بر این نهند و امثال این فسادها این در آن موضوع خاص ایشان تولد کند و باشد که اصلهای ایشان حق نهند
و غرض فساد باشد چنانکه محتاج از تشریح بدن کنند و بیان واقع گویند و غرض این باشد که بهیچ نوع مقدمات عمل
نتوان کرد در اذیت رسانیدن بدن انسان و تواند بود که در اصل منع کنند از نظر در اموری که متعلق بالذات
بمزاولة عمل نیست چنانکه درین زمانه اگر کسی از جزء نظری موسیقی سخن گوید او را منع کنند و از آن باز دارند بجهل
از منافع این علوم چنانکه اصحاب تجربه و طایفه که خود را مقتصدین خوانند در طب منع داشتن تشریح و اهویه بلدان
و مزاج کنند و بر اصحاب قیاس انکار کنند از جهل بمنافع این علوم و جالینوس بکتاب فرق پریشان خطای ایشان پیدا کنند
بر بیانهای کافی و منافع اینها درست کند و باید که در هر قسمت که درین کتاب کرده ایم خوب نظر کنند که اکثر اینها در همه
اقسام کلی جاریست و هر جا قسمتی خاص نکند که ملاحظات نیاورد و همه این سخن یکی گفته شود که اصل در علوم اینست که
پراکنده ذکر نکنند چنانکه جابر بن حیان کنند تا باب اند قسم یازدهم از این دوازده که بر شمردیم آن صناعات که درین قسم
عدد آن ها بعد موضوعات اعمال است این سخن بر ظاهر قول است در هر جا که اطلاق کنیم که تواند بود که یکچیز موضوع شود
در علم و عمل صناعات متعدده را هر کدام را بروی دیگر چنانکه بیان کنیم بعد از این انشاء الله تعالی و هر یک را از این صناعات که
درین قسم امثد چنان بود موضوع خود را و کل عالم را امر کلی خاص که نظیر آن صناعة است عضوی خاص را که نظیر آن موضوع عیست
از بدن و همه بدن را و مرتبه شرف آن صناعة و اصحاب آن در عالم همین حال است و بباید دانست که درین کتاب گاه بقوت
عملی علمی خواهیم که متعلق بمزاولة عمل باشد و گاه قوت عملی خواهیم که موضوع عمل مطلوب بود آن صناعة شود و گاه
قوت مطلوب در آن صناعة را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم که در عود ابتدا از نغمه مطلق مثنی کنند و بترتیب نغمه

اهویه جمع اهویت

جاذبه کرده اسفل تر است باشد فلان آهنگ حاصل شود و چون از نسبت مثنی گیرند فلان و مثال دوم چون قوت صنعتی
صورت و عمل بدیع که از صورت و عمل چنانکه از آن نتواند کرد که سامع از آن طرب و لذتی و حالتی که مطلوب است از آن صناعت حاصل آید
مثال سیم چون قوت مطرب و مغنی بدان که عمل و صورت و الحان را تواند کرد که سامع از آن طرب و لذتی که مطلوب از آن صناعت است
حاصل آید و اگر مرتبه شرف هر یک از اینها بیان کنیم از غرض این کتاب بیرون رویم و العاقل یکفیه الاشاره باب اندر قسم دوازدهم
از دین و ازده که بر شمردیم از صناعات که در این قسم منتهی بعد صناعات قسم یازدهم اند من حیث الموضوع که ضد اند با یکدیگر و هر قسمی را
از آن اقسام که اطلاق قوت عملی بر آن کنند که اقسام یازدهم پیدا کردیم ضد نیست بلکه سه ضد از سه جهت یکی آنکه منع بالاثر کنند
از آن صناعت دوم آنکه مقدمات تباه کنند و اعمالی کنند بر خلاف صواب سیم آنکه هیچ از این دو نکنند و قصد ایشان از آن صناعت
مضرت مردمان باشد چنانکه علم نجوم و در آن اختیار مضرت رسانیدن را و شاعری و قمار و اعمال عجایب را اگر مردمان را بدان
گمراه کنند و آنان که منع از صناعتی بالاثر کنند یا از آن منع کنند که ایشان آمد که بآن صناعت نرسیده مقصود و هیچکس نسبت و کسانی که
دعوی این صناعت کنند بگزاف دعوی کنند چنانکه خواجه ابو نصر فارابی در کتاب ابطال صناعت احکام نجوم گفته خلاصه سخن او
اینست که چون آدمی در بی نهایت است و هر دو و دو حرکت خاص را مقتضی خلاف دیگر است و چون مقتضی هیچ دو دو موافق و در دیگر
دیگر نباشد تجربه صورت نبندد و احکام نجوم سراسر دروغ باشد و عجب است از چنان فاضل که سخن چنین گوید و تواند بود که آن
کتاب بر دو محمول باشد که چنان چنین بگوید و این رسالة جای بطلان آن ندارد و باشد که منع از آن صناعت بیان کنند که سوء
حق جل و علا هیچ موجود را سبب هیچ موجودی نداند و همه مخلوقات را معطل داند و نفی حکمت ایزد تعالی کنند و از جهالت
نداند نعوذ بالله من صدیق جاهل الدین که جالینوس آنکه هزار نفع نوشته این ترتیب خاص بدن را بکتاب منافع الاعضا
تا آنکه گوید که چون کتاب منافع الاعضا می نوشتم در آن منافع که در طوبات و طبقات و هیئات موضع چشم و است بر
متعلمان ضنت کردم و بکتاب ننوشتم شب بخواب دیدم که فرشته گفت ای جالینوس حکمت ما را از بندگان ما چرا پوشیده
چون از خواب در آمدم توبه کردم و بکتاب منافع نوشتم هزار نفع خاصه جهت هیئات خاص چشم را نوشتم و این طایفه همه را عبث داند
که گویند اگر در اصل چشم نبودی بدن دوا بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیت بدید نیست سوی عادتی که عادت خدای تعالی

بر این رفته و با این اعتقاد همه صناعات باطل که گویند جامه هرگز سبب نشود دفع سرما را و گرما را و چون چنین باشد هیچ
صناعت که در جامه بکار آید همه باطل باشد و خوردن و آشامیدن گویند سبب نشود دفع گرسنگی و تشنگی را و چندین
صناعت باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت را ضرورتی و تاثیری ندانند و آسمانها بدین عظمت و کواکب بدین شرف را که ایزد تعالی
بآن جا بآنها سوگند خورده و تاکید را اندر قسم ایشان تا بانجا که فرماید و انه لقسم لو تعلمون عظیم بیکار و معطل دانند و این
آیه و آنند آیه دیگر از کتاب خدای تعالی نخوانند و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار و مردمان در اسلام که دعوی دانش کنند حجة الاسلام مثال ان نویسند با این مذهب و ملت تظاهر کرده اند و الله
اعلم بسرائرهم و همه دانش ایشان دین کلمه جمع است که از چون و چرا دم نباید زدن و چندین جای که ایزد تعالی خطاب با اهل عقل
کند و گوید افلا تعقلون همه عبث است و بو معین در حق ایشان نیکو گوید نه چون و چرا لب بسته بی سنتی همین است پیش من
مذهب خیر و ابو الفرج حکایت کند که در زمان طغرل بیک مار افسونی در اصفهان مار مهیبی شتر بیدان اصفهان
بصنعت افسونگری و او از مضرت باز داشتی یکی از ایشان که همه خواص و صنایع را باطل داند گفت این مار را افسون بمن ده
تا مردمان را بیازمایم که هیچ چیز چیزی دیگر را نفع و ضرر نرساند هر چند مارگیر تضرع کرد که این در گذر فایده نکرد عاقبت خطی
از وی گرفت که او را اگر مار بکشد خون او هدر باشد و دعا خواندن گرفت و مار بدست گرفتن همان بود و مردن همان و این جماعت
از سباع و بهایم گمراه ترند که گربه با مار چون جنگ کند بدستی بیخی خو کند و بدستی جنگ کند که ضرر مار دو موضع اذیت
رسانیدن او داند و ایزد تعالی ایشان را بدین صنعت یاد کند در کتاب خود که اولئک کالانعام بل هم اضل و باشد که منع از
صناعتی چون طب و نجوم کنند این ظن را که با قضای خدا تبارک و تعالی ستیزه نشود که چون بیماری در زید خلق کرده باشد
طبیب که در معالجه کوشد و منجم که ساعت اختیار کند با قضای خدای ستیزه کند و با این دلیل باید که صاحبان این اعتقاد طعام
نخورند و آب نیاشامند که گرسنگی و تشنگی خدای تعالی خلق کند و از فطرت اصلی و جهالت قدم با الا نهند چنانکه نه
امر معروف نکنند و از منکر باز ندارند و اگر بعضی خرافات حکایات که از این طایفه نقل کنند در مخالفه طبیب و خود کشتن مشغول
شویم از غرض این کتاب باز مانیم و باشد که بحثهای دیگر غیر از این که در این فصل گفتیم منع از صناعتی کنند یا همه صنایع و بدانها

در فصول سابق اشاره کردیم اینست تمام سخن در قسمت صنایع بر سبیل اجمال باب اندر آنکه صنایع غیر متناهی اند
بالقوه و متناهیند بالفعل در کتاب ما بعد الطبیعه درست شد که اگر اجزا امور بالفعل باشند همیشه متناهیند و اگر
بقوت باشند غیر متناهی چون قوت بر دو قسم است یکی فعلی و یکی انفعالی باید که بدانند که عدم نهایت در هر دو از آنها
بود مثال اول قوت خدا تعالی بر امور غیر متناهی مثال دویم قوت هیولی قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را
که امور غیر متناهی از فاعل در قابل باهم جمع نتواند شد چنانکه بکتاب مجید باین اشاره کرده که کل یوم هو فی شأن و باید
که بدین دو مقدمه برهانی گوئیم در خور این کتاب نتواند بود که در وقتی از اوقات موجود است غیر باشند بالفعل در آنچه
انعد که شامل انها باشد بی نهایت باشد و ترتیب میان آن اعداد طبیعی است پس اعداد مرتب غیر متناهی موجود باشند و این
محال است و نشاید که متناهی بقوت باشند که چون آن امور متناهی از قوت بفعل آیند حرکه سپری شود و زمان بنهایت
رسد و هیولی که وجود او محض قوت است تا چیز نشود علل وجود معطل باشند و این محال دیگر لازم اید که این کتاب نه
جای آنست پس درست شد که موجودات همیشه بفعل متناهی اند و بقوت غیر متناهی و هر صناعت که هست متعلق بوجودی
باشد در علم یا عمل پس صناعات بفعل متناهیند و بقوت غیر متناهی چون موجودات بود و قسمند بعضی از آنها دائمی
و بعضی غیر دائمی صناعات تو ابا این اعتبار قسمتی افتد یک قسم آنکه موضوعش دائمی باشد دیگر آنکه دائمی نبود و آنکه دائمی
موضوعش دائمی بود بالشخص دائمی بود یا بصورت تنها و آنکه بشخص دائمی باشد یا در نفلش توهم قسمت افتد بتقدم
تاخر زمان یا نیفتد و آنکه در نفلش قسمت چنین نیفتد یا در اصل قسمت نیفتد یا قسمت چنین چون ایزد تعالی و عقل و
فلک و عناصر و ظاهر است که هر یک کدام قسم را مثال است و ایزد تعالی در قسمی که او راست شریک ندارد که واحد حقیقی
اوست که در ذاتش قسمت نیفتد و چون در ذات نیفتد در فعل نیز نیفتد که فعل از ذاتست و باقی دیگر در قسمت خود شریک دارند
که عقول بسیارند و افلاک و عناصر بسیار و تواند بود که قسمی عام موضوع صناعتی شود و تواند بود که فردی
و این اقسام دائمی که موضوع صناعتی شود هر که موضوع صناعت عمل نتواند شد از آنجهت که دائمی اند و این ظاهر است اما
آنکه موضوعش غیر ذاتیست موضوع علم و عمل هر دو تواند شد اما موضوع شدن علم خود ظاهر است و موضوع عمل

صناعت شوند ۴

شدن

شدن از آنکه چون غیر دائمی است از حیلت که در بقای و فنای او اندیشند و مرتبه شرف رسانیدن و خست رسانیدن او
اندیشند چون در آن بعمل آورند موضوع عمل شود و اما امور دائمی نه چنین باشد که حیلت در بقای او صورت نبندد که
خود باقی است بحیله و در فنا نیز که فانی هرگز نشود و در شرف نیز که در مرتبه شرف بان رسند که از مرتبه وجود بمرتبه بالاتر نتوانند
و بمرتبه خست بان رسند که مبادی این آیند و این بکون و فساد صورت بندد و دائمی از کون و فساد مبرا است و شاید که جمعی
بدین انکار کنند نفس جزئی را گمان برند که همیشه بر یک صورت باقی است و بمرتبه شرف رسد که علم است و خست که جهل است و موضوع
کون و فساد نشود و اگر سخن در بیان کنیم که صور چون متحدند و چون مختلفند و کون بچیست و فساد بچیست کتابها از سر
باید نوشت که بسالها بخوانند و این کتابها که انها در آن شود بر باید داشت از کتب ارسطو و نظر مستوفی در آن کرد که تا
دفع شبهها شود و اینکه پیشتر انقسم را گفتیم که ظاهر است که موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف و خست شود و آن هست
غیر دائمی باب اندر تفصیل مراتب موجودات بر سبیل اجمال بباید دانست که واجب الوجود بذات خود بهیچ وجه موضوع
فعل و عمل نتواند شد که در او هیچگونه قوت انفعالی نبود و بعد از آن ذات عقل است و او بذات خود بی واسطه موضوع
فعل واجب الوجود است بان جهت که انصورت عقلی را ابداع کرده و قوتانیست عقلی و در حقیقه همین قوتانیست
موضوع فعل است که صورت عقلی از فاعل صورت جدا نیست که عاقل و معقول متحدند پس درست شد که ذات
عقل هم موضوع علم شود و هم موضوع عمل پس از ذات نفس است و او موضوع فعل عقل است که صورت نفس را
ابداع کند در طبیعه که در حقیقت موضوع فعل عقل اوست که صورت نفس از عقل جدا نیست که عاقل و معقول متحدند
و بعد از وجود طبیعت که صورتش خوانند و او موضوع فعل نفس است بقوت هیولی که کل او را ست و را جسم مطلق
دانند و در حقیقت موضوع فعل نفس اوست که قبول صورتها فتابی و قمری و زهره وی و عنصری کرده که آن صورتها
چون از او بر داشته شوند با نفس یکی شود که عاقل و معقول متحدند و بعد از جسم مطلق است که موضوع است فعل
طبیعت را بقوت هیولی جسمی که در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست که صورت جسمی از طبیعت که کمال اوست جدا نیست که عاقل
و معقول متحدند اگر از هیولی بر داشته شوند بعد از آن هیولی جسمی است که موضوع است فعل صورت جسمی را که قوت انفعالی

محض است بواسطهٔ اعدام که مقارن اوست که از قوت و صورت جسمی جدا نیستند اگر در عدم محض بر داشته شوند

که عاقل و معقول متحد اند و ترتیب وجود دائمی از علت و سبب اولی برانیکونه است که ذکر کردیم که صدور در ترتیب عقلی مقدم

بر موضوع صدور که چون ابتدا از وجود محض کنند از اشرف با خس آید چنین که بیان کردیم و ارسطوطالیس در کتاب

برهان نام داد این ترتیب الاقدم والاعرف عند العقل گوید و چون ابتدا از عدم محض کنند اول اخر شود و اخر اول و اول را

نسبت ثانی باین ترتیب اقدم من الحسن گوید بکتاب که عدم محض موضوع قوت انفعالی محض شود که در دشت ابرا اهر من گوید

که محتاج محض است و فنای موجودات بدوست و بدین سبب شر را حوالت باو کنند و چنین است و فاعل ثبات این صورت را

قوت جسمیست و عدم با این قوت انفعالی محض موضوع شود صورت جسمی را و فاعل ثبات صورت جسمی را طبیعت و صورت

جسمی با هیولی موضوع شود طبیعت را و فاعل ثبات طبیعت با جسم موضوع شود نفس را و فاعل ثبات نفس را عقل است

و نفس با جسم متنفس موضوع شود فعل واجب الوجود را که عقل است و صورت تمامیت عالم او اول مرتبهٔ امکان است

و در این ترتیب که از هیولی بصورت آیند که ابتدا از عدم کنند مقدم اخس باشد و مؤخر اشرف و این اقدم است که ارسطوطالیس

او را بکتاب برهان اقدم والعرف عند الحسن گوید و این فصل با این غموض ابرا و ردم که بدانند که هیچ موجود دائمی بعالم

معطل نیست و از عدم مرتبهٔ عدم همه مراتب لازم آید که لازمند هر یک دیگر را و دیگر تشوق متعلمان را که با این سخنان بابتدا

چون افسانه بگوش خود را آشنا شوند و کوشش نمایند که بحق و باطل اینها میرسند که بسیاری از این سخنها را انمودمان

که دعوی دانش کرده اند شرارت را با جهالت و امثال در سر ساخته اند و بتلبیس بصورت باطل بمردم فرا نموده اند و الله

الموفق والمعین فی ما طالبنا المرضات الله درین فصل بهمه حدود و اشیا اشاره کردیم که حد از اشیا ماده و صورت پردا ختم

شود و هر چه ماده بطرف عدم باشد که بقوتست و صورت در طرف وجود که بفعل است که هر طرفی بطرفی باشد و آنرا

حد را معنی شود و بدین سخنان کافه حکما صفت کنند و چنین که ما گفتیم ریاضت بسیار باید کشید تا باین معانی رسید

و چون بیان موجودات دائمی کردیم که چگونه موضوع افعال دائمی شوند بیان کنیم آن صناعات جزوی عملی که

موضوعات ایشان دائمی نیستند بتفصیل تا این کتاب بعون الله و توفیقه والحمد لواهب العقل والحیوة باب

عند الحسن

کنند

چون موجودات دائمی بترتیبی که گفتیم از مبدأ اول تعالی شانه پدید آمدند و افلاک بجنبش اندر آمدند جنبش

دائمی شوق وجود بفعل را و این جسم که میانه اندر بود موضوع فعل فلک شد که از فلک بقوت حرکت فعلی و صورتی

با دید آمد و مقدار فعل هر چند نسبت با فاعل یکی بود نسبت با قابل یکی نبود که قابل جسم میانه نبود اثر فاعل را که فلک است

بیکدرجه قبول نکرد که نزدیک زیادت پذیرفت و دورتر کم و میانه میانه و این صورت را عناصر گویند که مقدار اثر فاعلی است

در قابل مختلف شود پارهٔ آتش شد و پارهٔ هوا و پارهٔ آب و پارهٔ خاک پس این جسم که میانه فلک اندر بود موضوع شد فعل

فلک را که در دوار فلک صورت آتشی و بادی و آبی و خاکی پدید آمد و بصورتی شریف بر آمدند و این چهار موضوع فعل

کواکب شدند که دور و در ایشان اثری کنند و نزدیک اثری و مشرقی اثری و مغربی اثری و این اختلاف و انتهای نیست و کلیات

انها بکتاب نجوم شمرده شود و با این اختلاف ایشان در عناصر مزاج و صور کوناکون پیدا آمد که اجناس آن معدن

نبات و حیوانست و گفتیم که اثر پذیرفتن قابل را از فاعل کمالیست و نقصانی و کمال آن باشد که زیاده از آن اثر جنس آن قابل را

ممکن نبود قبول کند که از آن اگر در گذرد با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و نقصان آن باشد که قابل از آن کمتر اثر فاعل

نتواند پذیرفت که اگر از آن پایین آید قوت محض باشد نه متأثر بالفعل و صورت انسانی کمال اثر فاعل است و قابل صورت معدنی

نقصان عمل فاعل است در قابل و از آنجهت است که معدن غذا نشود انسان را و نبات میانهٔ معدن و حیوان که انسان نوعی از وست

نهاده و هر یک از این سه جنس را که معدن و نبات و حیوانست عرضی است که انواع آن جنس از آن بیرون نیفتد و اول درجهٔ

معدن با اخر درجهٔ اسطقسات پیوسته است و آخر درجهٔ معدن با اول درجهٔ نبات و آخر درجهٔ نبات با اول درجهٔ حیوان غیر ناطق

و آخر درجهٔ حیوان با اول درجهٔ انسان و آخر درجهٔ انسان با اول درجهٔ ملائکه پیوسته است و حیوان انسان بر صورت اشرف

و آن سه دیگر بر صورت انقص انسیه پدیدار شوند انسان را که بفضل و قوت خود ایشان را از آن صورت اخس بصورت اشرف

رساند که قریب تر بصورت کمالست که صورت انسانیست چون بصورت انسانی نزدیکتر آیند انسان را نفع بیشتر دهند

و خدمت بیشتر کنند که نفع و خدمت بمناسبت صور نیست و مضرت و سر از خدمت پیچیدن بمباینت صورتی چون آهن که چون

از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت و قوت خود پذیرد مثلا محراث شود که بدان انسان را نفع رساند و از صورت خود

محراث آلة الحرث و زراعت

بالاتی که معین شود انواع نبات را اگر بزرع حاصل شود و همچنین گندم از قوت تدبیر انسانی اثری پذیرد و آرد شود
و آرد اثری پذیرد تا نان شود و نان اثری از معده و جگر پذیرد تا بصورت انسانی رسد پس اعضو که اجناس ثلثه از قوت
مدبره انسانی که صورت حقیقت انسانست قبول کنند بانجهت که قریب و مناسب صورت انسانی شوند آن صورت را صورت صناعی
خوانند و هر یک از اینها اگر صورت قبول کنند موضوع و هیولی آن صنعت خوانند و آن قوت را در انسان که سبب آن صورت
خاص شود قوت صناعت و انسان را صانع خوانند و همچنین است چون انسانی اکمل انسانی اخص را رئیس شود و او را بصورت
اخص بصورت اشرف که در استطاعت او باشد رساند و هر چند ریاست بیشتر شرف بیشتر و این بیان که کردیم معلوم
شد که همه اجناس موالید انسان را بالطبع منقادند و همه انسان انسان اکمل را بالطبع منقادند و از اینست که حکما گفته اند
العقل مطاع بالطبع و هر چند کمال صورت انسان بیشتر قرب بعقل بیشتر و هر چند آن بیشتر انقیاد با انسان کامل بیشتر که گفتیم
همه مراتب هم پیوسته اند و آن دو که با یکدیگر بی واسطه متصل باشند اخص آن اشرف را فرمان برد تا تو که آن اشرف را که
بیالاتر بود و از اینست که گفته اند حکما که صحبت عوام نشاید که کسی باید که با عوام بجهتی پیوسته باشد و با حکما بجهتی تا از حکما
استفاده کند و بدیشان رساند و از اینجهت کردان و لکن اگر وهی که مرتبه ادنی انسانی را دارند و از آنکه تمیز و تدبیر انسانی باشد ادراک
مرتبتی در تمیز با ایشان دارد فرمان برند و اگر حکیمی یا کاملی ببینند او را دشمن باشند که التجانب التشاکل که مشاکل شوند
محبت صورت نبندد و تا محبت نباشد اخص اشرف را منقاد نشود باب آنکه صناعات مترتب اند بانجهت که صناعتی باشد که
بپایین همه صناعات باشد و صناعتی باشد که ببالا و سایر صناعت متوسط میان این دو صناعت چنانکه صانع پایین جسم را
که الطبیعة از عمل او فارغ شده باشد و موضوع عمل خود کند و چون عمل او در وی تمام شود صانع دیگر که برتبت بیشتر از وی است
او را بر دارد و موضوع عمل خود کند و همچنین تا بصانعی رسد که چون عمل او در وی تمام شود تا موضوع شود نه عمل الطبیعة را
از آنجهت که بصورت اشرف رسد که تا معین او باشد یا نافع باشد در فعل الطبیعة و هر صناعتی که نه چنین باشد باطل و یکی
در سلسله از صناعات نباشد یا باشد و بصناعتی چنین که گفتیم نرسد که بصناعتی رسد که نافع نباشد در وجود
اشرف آن صناعت مطرود باشد و فاعل آن مستحق قتل و ضرب تا بر چه درجه باشد که بارها درین کتاب گفتیم که در درجه موجودات

بیکدیگر پیوسته و همیشه موجود اشرف سایس است و آنکه بی واسطه بدو پیوسته در طرف اخص و سیم را که پایین دوم
از طرف اخص پیوسته دوم بی واسطه سایس است و تا سیم بمرتبه دوم نرسد اول بی واسطه دوم او را سایس نتواند
شد و مثال را فرض کنیم که آ مرتبه کمال است در سلسله از موجودات و ب ثانی و ست که طرف اخص و ج ثالث و ست و د رابع
او و ه خامس او و هر شود موضوع شود ی را و غایت کمال ه آن بود که ی شود و چون ی شود موضوع شود ج را و غایت کمال
آن بود که ج شود و چون ج شود موضوع شود ب را و غایت کمال ج آن بود که ب شود و چون ب شود موضوع شود آ را و غایت
کمال ب آن بود که آ شود و چون آ شود که غایة الغایات است باز ایستد یا باز گردد که طریق خطا داشت باید که این مثال را
اکتفا نکنیم که همه موجودات را است و مثال گندم را آریم که جسمیست طبیعی که طبیعت صورت کند تمی پدید کرد و فارغ شد
او را طحان برد آرد و موضوع عمل خود کند که گندم آرد بقوتست و کمال او آن باشد که آرد بفعل شود و چون آرد بفعل
شود موضوع شود صورت خمیر را که آرد بقوتست کمال او آنکه خمیر بفعل شود و چون خمیر بفعل شود موضوع شود
صورت نان را که کمال خمیر آن باشد که نان شود و چون نان شود موضوع شود صورت کیلوس را که کمال او آن باشد که
کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود صورت کیموس را که کمال او آن باشد که کیموس شود و چون کیموس شود موضوع
شود صورت خون را که کیموس خون بالقوتست و چون خون شود موضوع شود صورت انسانی را که غایت اینهمه موضوعات مختلف بود
و ظاهر است که هر موضوعی از این موضوعات که برشمردیم فاعلی باید که او را بغایت مطلوبش رساند که در آن بالقوه
که محرک و متحرک یکی نباشد که هر که بالقوه بچیزی خود بالفعل نشود و این فاعلها بعضی صناعی بود که طحان و خمیر کننده و نانوا
پز باشد و بعضی دیگر طباعی که هاضمه و منضجه و غیر اینها باشند پس درست شد که صنایع و صناع مترتب اند و غایت فعل صانع
موضوع فعل صانعی دیگر شود تا منتهی شود بصانعی که بی واسطه فعل عقل یا نفس یا طبیعت قبول کند و هر که در سلسله
از صنایع نباشد در سلسله وجود معطل باشد و نعوذ بالله که در سلسله نباشد که در امثال که گفتیم از آ که
یا ب را ج یا ج را د یا د را ه که چنین کس مردود و عدم باشد و در حقیقت بود چنانکه فردوسی فرماید تو مردی بود مرد
بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس و مرتبه جست هر یک از اینها ظاهر است که بارها بدان اشاره کردیم با بچون

معرفت صناعت روشن شد باید که حد طاقت صناعات دانسته شود تا آنکه بانچه در طاقت صناعات نیست از اصحاب صناعات طلب
نشود تا بنا یافتن آن از ایشان نکوهش ایشان نکنند یا منکر اصل آن صناعت نشوند هر صنعتی را چنانکه موضوعی هست چنانکه بیان کردیم حکمتی
باشد که بکمال آن صناعت باشد چنانکه صناعت طبی که حد آن اینست که حفظ الصحة الباقیة وردها الزائلة و این سخن همین اطلاق است
که صنعتی را دیگر بقید در طاقت موضوع الصحة والطب است چه موضوع صحت اگر طاقت صحت نباشد با آنکه عمر طبیعی بپایان رسیده تا
مرضی بدن را چاره ساخته باشد که بنیاد دین برای صحت شدن چنانکه دارا خود قتها هر چند که جنس مرض دو قوت طبیب باشد
منافات آن لیکن تدبیر طبیب مفید نیفتد در ابقا یا در صحت و همچنین اگر اسباب مرض از قوت بمثابه باشد که تدبیر طبیب آن مقاومت
نتواند کردن تدبیر طبیب قوت یکی باشد و سبب مرض را قوت هزار و یکی با هزار رسیدن نباشد تدبیر طبیب را فاید محسوس شد
در ازاله مرض و در صحت مگر پیغمبری معجز کند و خرق عادت نماید و آن نه صناعت طب باشد و سبب ذاتی این است که عمل الطبیعی دست
شد که قوای جسمانی متناهیند و هر متناهی ممکن است زیاده بر آن پس قوت طبیب یا مریض را مقدار معین باشد و سبب موت
از این قوت زیاده باشد طبیب نفع نده در در صحت و باین صناعت طب باطل نشود که صناعت طب آنست که مرض که تنها قوت نفس را بسند
نباشد باید که باشد چون تدبیر طبیبان یا رشو پسندیده باشد منافات آن تا آسانتر و زودتر زایل شود و قیاس همه صناعات
باین باید کرد و این فصل از آن آوردیم که بیشتر مردم را عادت باشد که اصحاب صناعات را بدانچه در طاقت صناعت نباشد مسئلت نمایند
و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این بیشتر طبیبان و منجمان را افتد که چون منجم اختیار ساعتی کند سفر را و لابد اصل موضع
نکبات رسیده و قوت باختیار منجم مقاومت با مقتضیات اصلی نتواند کرد چون نکبتی را جاری شد گویند منجم خطا کرد در اختیار و گوید
حقیقت باین دوی که ایشان گمان برده اند خطا نکرده باشد آری اگر طبیب یا منجم معالجه یا اختیار کنند از آنچه که گفتیم خطا کنند
اما بر دوی دیگر منجمان را دیدیم که در اثبات نفع صناعت نجوم رنجها کشند و مردمان که منع فضیلت صناعت نجوم کنند نفع آن کنند
باین دوی که اگر آنچه بقضای نجوم داند واقع شود پس صناعت نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت نجوم را چه صدق
باشد و بطلمیوس آنچه در طاقت صناعت گفتیم بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات نجوم امر حتم است و اختیار منجم را در آن نفعی
نباشد و بعضی دیگر نه چنین است که اختیار را بآن بسته باشد و این سخن در آنچه ما گفتیم صواب است و در منع نفع صناعت نجوم

نکوهش
عیب و بد گفتن

شود

نکبات

پندارم که سخن مانعان را باز پس نکند که ایشان گویند آنچه شدنی باشد می شود اختیار نجوم چه کار آید و آنچه این
سخن را بر ایشان و بر همه مانعان و منکران صنایع باز پس زند آنست که خدای تبارک و تعالی هر چیزی را سببی آفریده است
که بآن سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود آید آن صناعت را سبب وجود آن گویند که تا آن صناعت
نباشد آن چیز موجود نشود چنانکه دهقان گندم تا نکارد گندم بوجود در نیاید پس دهقان را ایزد تعالی سبب
وجود گندم کرده همچنین چون منجم اختیار کند شخصی را که سفر کند و در آن سفر مالی فراهم کند ایزد تعالی اختیار منجم
و ساعت خوب سبب فراهم آوردن آن مال کرده و آنکه منع نفع این اختیار کند چنان باشد که گوید اگر گندم وجود
ناچاریست دهقان چه بکار و همه عاقلان برو انکار کنند اگر چه اشیا را با اسباب دانند و ندیدیم دانایان پیش
که باین اشارتی کرده باشند و مسئله نیست که بر آن صنعت کرده باشند مصلحتی را مگر بوذرجمهر که باین اشارتی
کرده که کوشش را قضا سبب است و برین کلمه زیاده نکرده والله اعلم بالصواب اندر آنکه علوم را نهایت نیست و در قدرت
آدمیان نیست که همه علوم بتفصیل دانا شوند گروهی مردم دعوی دانش کنند و اگر با ایشان نسبت جهلی
مسئله داده شود استنکاف نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچار هر دیا نها باید گفت که از آن جمله
که آن مسئله که در آن سخن گویند از آن پیشه بیرون آید و ما پیشتر بیان کردیم که صناعات را نهایتی نیست و اما
لا تناهی علوم ثابت شد و درین فصل بتوفیق ایزد تعالی درست کنیم که در قوت علم واحد سلسلهای علوم
نظری غیر متناهی بیرون آید و مثال را از تعالیم ا ب ج دایره فرض کنیم و مثلث ا ب ح در دو فرض کنیم و وجود مثلث
در دایره ا ب ج محتاج برهانست و نظریست و نسبت مثلث ا ب ح بدایره اش نظریست و تا اکنون هیچکس ندانسته
بتحقیق این نسبت و نسبت ضلع ا ب بقطر دایره ا ب ج نظریست و نسبت ا ب و قطر دایره بمحیط دایره ا ب ح و ندانند
همچنین چون مربعی در دایره ا ب ح فرض کنیم یا مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی ما لا نهایة له نسبت مساحت هر یک
بدایره ا ب ح و ضلع هر یک بمحیط ا ب ح و قطرش و بضلع هر یک نظریست بنظر باید دانست و باشد که شود
دانسته و باشد که عمل شکلی از اشکال اوایل در دایره ا ب ج هنوز معلوم نشده باشد مثل عمل مسبع و متسع

باشد

مساحت

که با وجود که عمل مثمن و معشر که طرفین ایشان است معلوم است کسی نیارا است عمل ایشان را بتحقیق معلوم نمودن
خصوصا مسبع را پس آن زمان معلوم شد که در دایره آب ح عمل اشکال متساوی الاضلاع را مسایل نظری
غیر متناهی است که اگر فکر در آن کنند بعضی از آنها باید که دانسته شود فکیف که اگر از این مثلثات و مربعات و غیر
ذلک از مختلف الاضلاع فرض کنیم و در هر یک عدم نهایت بود و چون دوایر غیر متناهی فرض کنند در هر یک
امکان فرض این اشکال بود و سلسلها پیدا شود غیر متناهی و در هر سلسله علوم غیر متناهی از چنین جهه و
همین سخن در مقادیر ار جمیع عناصر راست آید و در علم طبیعی افتد و در موضع ستارگان درست آید و در علم
عدد درست آید و چون در نسبت تالیف درست باشد در علم موسیقی افتد و چون در مبادی حوادث افتد در
علم ما بعد الطبیعة افتد و چون چنین باشد فرق میان دانا و نادان این باشد که دانا داند که نداند مگر اندک
و نادان نداند که نداند اندک و ایزد تعالی باین معنی اشارت کرده و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این فصل از آن آورده که
در زمانه هیچ یک از اصحاب صناعت نیست که همه مسایل آن صناعت دانا باشند و از نیست که افلاطون الهی گفته که
الصناعة بین القلیل والکثیر و چنین که بدانستن یک مسئله هندسه او را مهندس نخوانند بنادانستن همه
مسایل که در قوت علم هندسه است از مهندسیت بیرون نرود بلکه ایزد تعالی آدمیان را مستعد دانش داده که
بیان نزدیک کافی و اسباب آن ایشان را آسان باشد و این دانش را در ایشان پراکنده آفریده که داسته بحکمت سابقه
خود که شخص واحد را همه قوت ضروری نیست و در هر زمان علمی تازه پیدا کند و بخلق آموزد و در هر باب مصلحت
از زمان از پس دانایان هر زمانه آنها باشند که در صناعتی از ضروریات مطلق اجتماع انسان در مدن سخن گویند و
استخراج مسایل کنند تا رعایت مصلحت از زمانه که در آن باشد و باقی مردمان که تابع این دانا باشند بدانش
رسند و آنکه نه چنین باشد و نه چنان این بخت گمراه و رنج کشیده و مغرور است خاتمة اندر طریقی که نادانان و
جاهلان هر زمانه که دعوی دانش کنند بجمله نامردمان فرومایه محالها پیش برند طریق و طریقه بزرگ ایشان
اینست که در علوم نظری الفاظ هولناک و غریب استعمال کنند که در مغلطهای خطبا بود و در هر علمی مسئلها

دانشی

آورند

آورند که نه از آن علم باشد و فرومایگان از برهان آن گمان مسئله که باید کشف غافل کنند و ایجاز
مخل بکار برند و اطناب مخل و بیشتر ایجاز بکار برند که چون متعلمان که هر گز اصل مسئله را ندانسته اند
اگر وقتی در آن مسئله کنند و شبهتی از شبهت بیرون آن و این همه بجهد کلمه مختصر غریب متعلمان در
تحیر افتند که در کلمات مجانین طفلان را افتد و چون مسئله و آن دقت و شبهه و آن بیرون شد آن را
بتفصیل در آورند هر چند که آنها محال صرف یا بدیهی باشند آن متعلم را چنان خوش آید که وحی
آسمانی چه از نافهمیدن بفهمیدن رسد که موضوع محمول اثبات شود یا نفی و با اینکه هیچ نفهمیده
آنچه بفهمد از خطا و صواب آن نظر نکند و شرم از آن دارد که این سخن معنی خوب داشته نفهمید
باقی بوین قیاس است و این معنی مغلق خوب است که موضع المحمول اثبات شده و حیلهای بسیار بآن
ضم کنند که این کتاب بجای دراز کشید این سخنان شاید سخن در غرض این کتاب نوشته شود ارسطو گوید
که کلمات غریب و مهمل در برهان آوردن کار نادانی خواهد بجمله و زدن زور سخنان باطل را رواج
دهد چون بالفاظ مستانس در آورد مردمان زود معنی آن رسند و فکر در خطا و صواب آن نمایند و تلبیس
آن محیل بر ایشان ظاهر شود و باید که فرقی میان سخن دشوار هست بیان کرده شود تا حیله محیلان ظاهر کرده
گردد نمانده ما کتابها هست که بعبارتهای دشوار مسایل را آورده اند که همان مسایل بکتابهای دیگر هست و
از آن عبارتها فهم آن مسایل آسانتر است از آنکه نکوهش کنند و وقعی ننهند و این را ستایش کنند و در سر گویند
و در حقیقت مستحق نکوهش ایشانند و ابو العلاء معری اگر چه در باب دیگری گفته نیکو گوید ادی الایام
یفعل کل نکر فما انا فی العجائب مستزید الیس قریشکم قتلت حسینا وکان علی خلافتکم یزید و دانایان
پیش گویند دشواری که در لفظ افتد و در معنی افتد و دشواری که در لفظ افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو
و آنچه در کمیت افتد چنین افتد که لفظ را زیاده بر احتیاج آورند و آن مقدار تکرار کنند که ملالت روی دهد
و بخطا و صواب سخن نتوان رسید یا در اصل سخن معلوم نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج آورند که نتوان معنی

گفته

مطلوب از آن فهمیده یا اضطرابی روی دهد که بخطا و صواب معنی نتوان رسید و اوّل را اطناب
محلّ نامند و دوّم را ایجاز مخلّ و آن دشواری که بجهت لفظ افتد یا در اصل جوهر لفظ افتد چون الفاظ
بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم محمول بر موضوع و تأخیر صغری از کبری و تقدیم جزا بر شرط
و تأخیر مقدّمه از خاتمه و فرق میان دشواری لفظی و معنوی آنست که چون دشواری لفظ از عبارت
پیدا شود همان معنی را چون بعبارتی دیگر ادا کرده در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم معنی بر متعلّم
دشوار نباشد و دشواری معنوی را چاره نباشد الا عقل بزرگ و کتابهای زمانه اکثر دشواری لفظ دارد
جامع است یادگار کاکه سعی فرومایگان بر آن بعد از فرومایگی تمام شد رساله حقایق الصنایع [illegible]
از آنجا که همت والا نهمت اعلیحضرت اقدس همایون شهریاری روحنا فداه پیوسته
برعایت جانبداری ضعفا و غربا از ترک و تاجیک و عرب و عجم [illegible]
از هر صنف و هر نوع خاصه ابکار [illegible] سنن جنت [illegible]
طاهره محبوبست این خادم باستکتاب این رساله کتاب [illegible]
و اخراجات از [illegible] ضمیمه احسان فرموده اند
در بلده مشهور بمبئی در چاپخانه علی بهائی
زیور طبع یافت کتبه الفانی [illegible]
الداعی [illegible] ابن محمد اسمعیل
محمد ابن [illegible] اصفهانی متخلص [illegible]
[illegible]